وقد اكمل سعيه وبذل جهده في اتمام هذه الاوراق وانتشار هذا الكتاب المسمى بالجوامع الفقهية بزينة الحاج والمعتمر محمد باقر بن المرحوم المغفور
المشكور جناب الحاج والمعتمر محمد رحيم الخوانساري غفر الله لهما ولوالديهما بحرمة محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله تعالى

هذه مجموعة كثيرة الفوائد عديمة النظير
محتوية على جملة من الجوامع

هذا الكتاب المسمى بالجوامع الفقهية

لجماعة من الاركان وعدة من الاعيان

وهي المقنع والهداية والانتصار و
الناصريات والجواهر والاشارة والمراسم و
النهاية ونكتها والغنية لابي المكارم وكتاب الوسيلة الى نيل الفضيلة
والرسالة العديمة النظير في تحقيق حال ابي بصير اعلم ان الاولين من مؤلفات الشيخ الاجل
الامجد رئيس المحدثين ومحيي معالم الدين ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه الصدوق قدس الله روحهما والثالث والرابع
لتاج العلماء الابرار ومقتفي آثار اجداده الاطهار ناصر المذهب والدين قدوة العلماء الراسخين الوحيد الفريد
في الاصول والفروع سيدنا ابي القاسم المجدد الملقب من جده المرتضى في الرؤيا الصادقة بعلم الهدى علي بن موسى بن الحسين
الموسوي انار الله برهانه ورفع في العليين شأنه ومكانه والخامس للفاضل المحقق الحائز للمفاخر والمكارم ومحاسن المراسم
الشيخ سعد الدين ابي القاسم عبد العزيز بن البراج المعبر عنه بالقاضي عطر الله مرقده والسادس فهو على ما صرح به غير واحد
المعتمد من مصنفات الشيخ المتكلم الفقيه النبيه علاء الدين ابي الحسن علي بن ابي الفضل الحسن بن ابي المجد الحلبي طيب الله تربته
الشريف والسابع للشيخ المتبحر النحرير ابي يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي وفي مقابرة انوار نوّر الله ضريحه
تلامذة المفيد والمرتضى رضي الله عنهما ورفع الله في الخلد مقامهم وفي العليين شأنهم ومكانهم واما النهاية
فهو من مصنفات الشيخ الامام ملاذ العلماء الاعلام قدوة فقهاء الاسلام محيي الرسوم وبحر العلوم ابي جعفر
محمد بن الحسن الطوسي شكر الله تعالى مساعيه وبنى له منازل الفردوس عاليه واما النكت فهو لكشاف
حقائق الشريعة ومجدد رسوم الشيعة نبيل العلماء وحكيم الفقهاء الامام المحقق ابي القاسم
جعفر بن سعيد المحقق الحلي افاض الله عليه وعلى تربته شآبيب الرضوان واما الغنية
فهو غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع ومؤلفه السيد الجليل عز الدين حمزة بن علي
ابن زهرة الحسيني الحلبي تغمده الله برحمته
واسكنه بحبوحة جنته

واما
كتاب الوسيلة فالمشهور انه من مصنفات
الشيخ الفقيه عماد الدين ابي جعفر محمد بن علي بن حمزة
الطوسي المشهدي قدس الله روحه ونور ضريحه
واما الاخير فهو للسيد السند
صاحب كتاب العدة والتدقيقات الوثيقة العلامة المؤتمن الحبر المعتمد السيد محمد باقر بن السيد محمد الموسوي الخوانساري سقى الله تربته غيث الرضوان
والحقه بائمته في رياض الجنان

عبد العزيز

١

هذا كتاب المقنع للصدوق عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه افتتح ما ابدأ الكتاب به بحمد الله بجميع محامده والثناء عليه بما هو اهله ثم الصلوة على رسوله صلى الله عليه وآله محمد المصطفى وعلى آله الطاهرين الذي يحتجب لا بحجاب عن بريته وتعزز بكبريائه وعز في ذاته وعلى في صفاته الذي ليس له ابتداء ولا انتهاء ولا انقضاء الذي كان قبل كل شيء ويكون بعد كل شيء الذي قهر بعلوه الجبابرة [illegible] من الضعف [illegible] هو في سلطانه [illegible] عظيم [illegible] رحيم بالمؤمنين من عباده رؤف رحيم الذي يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور الذي يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون ان لو كان كيف كان يكون الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى بشيرا ومن النار نذيرا والى الجنة هاديا ودليلا فجاهد في الله حق جهاده وعبده مخلصا حتى اتاه اليقين صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين واشهد ان علي بن ابي طالب امير المؤمنين وامام المتقين ووصي رسول رب العالمين واشهد ان الائمة الراشدين المهديين المعصومين المكرمين من ولده اصطفاهم لسلطنته واجتباهم لسره وفضلهم على خلقه واعزهم بهداه وخصهم ببرهانه وانتجبهم لنوره وايدهم بروحه ورضيهم خلفاء في ارضه وحججا على بريته وانصارا لدينه وحفظة لحكمه وخزنة لعلمه [illegible] عصمهم الله من الزلل وطهرهم من الدنس واذهب عنهم الرجس [illegible] وكبر شانهم [illegible] ودعوا الى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة وبذلوا انفسهم في مرضاته واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وجاهدوا في الله حق جهاده حتى اعلنوا دعوته وبينوا فرائضه واقاموا حدوده ونشروا احكامه وسنوا سنته [illegible] ان الحق لهم ومعهم وفيهم ومنهم واليهم وهم اهله ومعدنه [illegible] والامر فيه الى الله ومن عاداهم فقد عادى الله ومن جهلهم خاب ومن فارقهم ضل ومن تمسك بهم فاز ومن لجأ اليهم امن ومن صدقهم سلم [illegible] قال محمد بن علي ثم اني صنفت كتابي هذا وسميته كتاب المقنع لقنوع من يقرأه بما فيه وحذفت الاسانيد منه لئلا يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يمله قارئه اذ كان ما ابينه فيه في الكتب الاصولية موجودا مبينا عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله [illegible] بذلك ثواب الله [illegible] وطلب الاجر عنده [illegible] وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب [illegible] للصواب والرشاد [illegible]

باب الوضوء

اذا اردت دخول الخلاء فقنع راسك وادخل رجلك اليسرى قبل اليمنى وقل بسم الله وبالله ولا اله الا الله [illegible] اللهم لك الحمد اعصمني من شر هذه البقعة واخرجني منها سالما وحل بيني وبين طاعة الشيطان واذا فرغت من حاجتك فقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى ولا تطمح ببولك من السطح ولا من الشيء المرتفع في الهواء ولا تبل في الماء [illegible] فانه من الجفاء ولا تستقبل [illegible] فانه من الجفاء ولا تطل جلوسك على الخلاء فانه يورث البواسير واتق شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن وهي ابواب الدور [illegible] لعن الله المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب والساد الطريق المسلوك ولا تستنج وعليك خاتم عليه اسم الله حتى تحوله واذا كان عليه اسم محمد صلى الله عليه وآله فلا بأس بان لا تنزعه واذا اردت الخروج من الخلاء فاخرج رجلك اليمنى قبل اليسرى وقل الحمد لله على ما اخرج عني من الاذى في يسر وعافية يا لها نعمة فاذا اردت الوضوء فاغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن النوم مرة وعليك بوضوء امير المؤمنين ع فانه روي انه كان جالسا ذات يوم وعنده ابنه محمد بن الحنفية فقال يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه به فاكفاه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار ثم تمضمض فقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك وعفوك ثم مسح على قدميه فقال اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي هذا وقال مثل قولي خلق الله من كل قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره ويكتب الله تبارك وتعالى له ثواب ذلك الى يوم القيمة واعلم ان الوضوء مرة مرة [illegible] فذكرت بعد ما صليت [illegible] ذلك [illegible] واعد الوضوء للصلوة وكان امير المؤمنين ع اذا توضأ للصلوة لا يدع احدا يصب عليه الماء فسئل عن ذلك فقال لا احب ان اشرك في صلاتي احدا ولا ينقض وضوءك الا ما يخرج من طرفيك [illegible] بول او غائط او ريح او مني وما سوى ذلك من القيء والقلس والقبلة والحجامة والرعاف والودي والمذي فليس فيه اعادة ومتى نسيت ان تغسل ثوبك [illegible] فاعد الوضوء والصلوة وان كان [illegible] الوقت فقد جازت صلوتك [illegible] من بولك وصليت ثم ذكرت انك لم تغسله فاغسل واعد الصلوة

ولا باس

كتاب الطهارة

ولا باس ان تمس عظم الميت اذا جاز سنة وان اصاب ثوبك من بول الخشاشيف فاغسل ثوبك وروي انه لا باس بخرء ما طار وبوله ولا تصل في ثوب اصابه عرق الدجاج وان وضعته في الماء ثم خرجت [illegible] على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء ولا باس بدم السمك في الثوب ان تصلي فيه قليلا كان او كثيرا وان اصاب عمامتك او قلنسوتك او جوربك او خفك مني او بول او دم او غائط فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده وكل شيء طاهر الا ما علمت انه قذر وقال امير المؤمنين ع لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله لان لبن الغلام يخرج من المنكبين والعضدين [illegible] انما تغسل القميص في اليوم مرة وان وقع ثوبك على حمار ميت فليس عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه [illegible] فالقت قناعها عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب تمسح عليها وتجزيها في سائر الصلوات ان تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي عنها قناعها ولا باس ان تصلي بوضوء واحد صلوات الليل والنهار كلها ما لم تحدث وان غسلت يمينك قبل الوجه فاغسل وجهك ثم اعد على اليمين وان غسلت يسارك قبل يمينك فاغسل يمينك ثم اغسل يسارك وان مسحت على رجليك قبل راسك فامسح على راسك ثم اعد المسح على رجليك وان توضأت فانقطع بك الماء قبل ان تتم الوضوء فاتيت بالماء فاتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوءك وان جف بعض وضوءك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك او لم يجف [illegible] المسح على الخفين احدا واذا استيقظ الرجل من نومه ولم يبل [illegible] واذا توضأت فدور الخاتم في وضوئك وان علمت ان الماء لا يدخل تحته فحوله واذا اغتسلت من الجنابة فحوله وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد [illegible] فنضح من طست فيه وضوء فاغسل ما اصابك منه اذا كان الوضوء من بول او قذر وان كان وضوءك للصلوة فلا يضرك ولا باس ان تتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلد ميتة ولا باس بان تشربه ولا باس بان تتوضأ من فضل المرأة اذا لم تكن جنبا ولا حائضا [illegible] الدم السائل في الماء واشباهه [illegible] وان نمت وانت جالس في الصلوة فاما العين قد تنام [illegible] الاذن تسمع فاذا سمعت الاذان فلا باس [illegible] وان استيقنت انك توضأت واحدثت فلا تدري [illegible] فتوضأ ولا تبعض الوضوء وتابع بينه كما امر الله وان شككت بعد ما صليت فلم تدر توضأت ام لا فلا تعد الوضوء ولا الصلوة ومتى شككت في شيء وانت في حال اخرى فامض ولا تلتفت الى الشك الا ان تستيقن ومتى ما تكشفت لبول وغير ذلك فقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره عنك حتى تفرغ [illegible] ابو الحسن الرضا ع [illegible] الغائط [illegible] لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها [illegible] ومتى توضأت فاذكر اسم الله فان من توضأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده وكان الوضوء الى الوضوء كفارة لما بينهما من الذنوب ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصابه الماء وروي ان من توضأ فذكر اسم الله فكانما اغتسل واعلم ان من توضأ وتمندل كتبت له حسنة ومن توضأ ولم يتمندل حتى يجف كتبت له ثلثون حسنة وروي ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره الا الكبائر وافتح عينيك اذا توضأت فان رسول الله ص قال افتحوا عيونكم عند الوضوء فلعلها لا ترى نار جهنم ولا تضع [illegible] في الشمس للوضوء والغسل فان رسول الله ص دخل على عائشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميراء ما هذا قالت اغسل راسي قال لا تعودي فانه يورث البرص واذا اغتسلت فاغتسل بصاع واذا توضأت فتوضأ بمد [illegible] وصاع النبي ص خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره [illegible]

باب السواك وفضله

لا تدع السواك فان فيه اثنتي عشرة خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات وتفرح به الملائكة ولكل شيء طهور وطهور الفم السواك وصلوة يصليها بسواك افضل عند الله من سبعين صلوة يصليها بلا سواك وكان النبي ص يستاك لكل صلوة وقال ع في وصيته لامير المؤمنين ع عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة وروي انه قال ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك

باب التيمم

اعلم انه لا يتيمم الرجل حتى يكون في آخر الوقت فاذا تيمم اجزأه ان يصلي بتيممه صلوات الليل والنهار ما لم يحدث او يصب ماء [illegible] فاعد التيمم [illegible] واذا تيممت وصليت ثم وجدت ماء وانت في وقت الصلوة بعد فلا اعادة عليك فقد مضت صلوتك فتوضأ لصلوة اخرى واذا تيممت ودخلت في صلوتك ثم اتيت بماء فانصرف وتوضأ ما لم تركع وان كنت قد ركعت فامض فان التيمم احد الطهورين فاذا تيممت فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما بين جبينيك الى اسفل حاجبيك ثم تدلك احدى يديك بالاخرى فوق الكف قليلا [illegible] تضرب بيديك على الارض مرة واحدة ثم تنفضهما فتمسح بهما وجهك ثم تضرب بيسارك الارض فتمسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم تضرب بيمينك الارض فتمسح بها يسارك من المرفق الى اطراف الاصابع ان كنت في حال لا تقدر الا على الطين فلا باس ان تتيمم [illegible] وان لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تنفضه تتيمم به وان كنت في مفازة ومعك [illegible] من ماء وانت على غير طهر فتمسح بالصعيد [illegible] الا ان تعلم انك تدرك الماء قبل ان يفوت وقت [illegible] وان كنت وسط زحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا تستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس فتيمم وصل معهم ثم تعيد اذا انصرفت وان كنت في سفر ومعك ماء وانت [illegible] فتيممت وصليت ثم ذكرت قبل ان يخرج الوقت فاعد الوضوء والصلوة وان كان معك اناءان وقع في احدهما ما ينجس الماء ولم تعلم في ايهما وقع فاهرقهما

كتاب الطهارة

جميعا تيمم واذا احتلم في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمم ولا غير في المساجد الاخر ولا باس ان يمر في سائر المساجد ان جنب لا يجلس فيها باب
ما يقع في البئر ولا وان من الناس والبهائم والطير وغير ذلك اعلم ان الماء كله طاهر الا ما علمت انه قذر واكبر ما يقع في البئر الانسان فانزح منها سبعين دلوا
اذا مات واصغر ما يقع في البئر الصعوة فاستق منها دلوا واحدا فان وقع في البئر بعير او صب فيها خمر فانزح الماء كله فان وقع في البئر عذرة فاستق عشرة دلاء
وان ذابت فيها فاستق منها اربعين دلوا الى خمسين دلوا وان بال فيها رجل فاستق منها اربعين دلوا فان بال فيها صبي قد اكل الطعام فاستق منها ثلاثة دلاء وان كان
رضيعا فاستق منها دلوا واحدا فان وقع فيها كلب او سنور فانزح منها ثلاثين دلوا الى اربعين دلوا وقد روي سبعة دلاء فان وقع فيها دجاجة او حمامة فاستق
منها كر من الماء والكر ما يكون ثلاثة اشبار طوله في عرض ثلاثة اشبار في عمق ثلاثة اشبار وقد روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن الماء الذي
لا ينجسه شيء فقال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وروي ان الكر الف ومائتا رطل وان وقع في البئر قطرات من دم فاستق منها عشرة دلاء وان وقعت فيها فارة فانزح
منها دلوا واحدا واكثر ما روي في الفارة اذا تفسخت سبعة دلاء وان وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة او زبيل من سرقين فلا باس بالوضوء منها ولينزح

[illegible]

كتاب الطهارة

[illegible]

كتاب الطهارة

وبلغ في الماء شيئا من جلال الكافور وشيئا من ذريرة ثم يغسل كما غسل ابن السدر فاذا فرغ من ماء الكافور غسل الاولى بماء القراح وغسل به كما فعل بهما السابق

والكافور ثم تغسل القوم ايديهم الى المرفقين ثم يؤخذ قطنا ويلقى عليه الذريرة ويجعل على مقعدته ويحشو القطن ...

كتاب الصلوة

مؤمنة يضع يده على راس يتيم ترحما له الا كتب الله له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة وقال ابو عبد الله عليه السلام ما من عبد مؤمن يمسح يده على راس يتيم رحمة له

الا اعطاه الله بكل شعرة نورا يوم القيمة وقد قال ان اليتيم اذا بكى اهتز له العرش فيقول الله تبارك وتعالى من هذا الذي ابكى عبدي الذي سلبته ابويه

في صغره فوعزتي وجلالي وارتفاعي في علو مكاني لا يسكته عبد مؤمن الا اوجبت له الجنة **ابواب الصلوة** اعلم ان الصلوة عمود الدين وهي اول ما يحاسب

العبد عليها فان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها فاياك ان تضيعها او تكسل عنها او يشغلك عنها شيء من عرض الدنيا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس

مني من استخف بصلوته لا يرد على الحوض لا والله ليس مني من شرب مسكرا لا يرد على الحوض لا والله فاذا قمت الى الصلوة فاقبل عليها ولا تمتخط ولا تبزق ولا تتمطى

ولا تمس لحيتك ولا تلتفت واخشع في صلوتك فان الله يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون يعني غض الطرف وقوله والذين هم على صلوتهم يحافظون ...

كتاب الصلوة

ان شئت ولكن اذا قمت فصلي وانت مستقبل القبلة وان كنت اماما فلا تؤذن الا من قيام واذا زالت الشمس فقد دخلت وقت الصلوتين الا ان الظهر قبل العصر
فصل ست ركعات تتوجه في الركعة الاولى وتقرء فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وتقرء في سائر النوافل ما شئت وافضله قل هو الله احد في الثانية
ثم تؤذن بعد ست ركعات وتصلي بعد الاذان ركعتين ثم تقوم وتصلي الفريضة وتحكي الاذان والاقامة موقوفين تكون بينهما جلسة الا المغرب فانه يجزيك بينهما
الاذان والاقامة نفس ثم ... وعليك بالخشوع والاقبال على صلوتك وكبر ثلث تكبيرات وقل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي
انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم كبر تكبيرتين وقل لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت منك عبدك وابن عبدك ومنك وبك
واليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت الحرام ثم تكبر تكبيرتين وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم على ملة ابراهيم ودين محمد وولاية امير المؤمنين علي بن ابي طالب حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرء فاتحة
الكتاب واقرء اي سورة القران شئت واذا ختمت السورة فكبر واحدة بعد ما انا حتى تم اركع فاذا ركعت فقل اللهم لك ركعت ولك امنت ولك خشعت ولك اسلمت وبك
اعتصمت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي تبارك الله رب العالمين ثم قل سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات فان قلت خمسا فهو حسن وان قلت سبعا فهو افضل ويجزيك ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله فاذا رفعت راسك من الركوع فقل حين تستتم الركوع قائما سمع الله لمن
حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اهل الجبروت والكبرياء والعظمة واذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي
للذي خلقه وشق سمعه وبصره وصوره ... تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو حسن وان قلتها سبعا
فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني واهدني وعافني واعف عني اني لما انزلت الي من خير
فقير ثم تشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا
ونذيرا بين يدي الساعة ثم صل الركعتين الاخيرتين واقرء في كل ركعة منهما بالحمد وحدها وان شئت سبحت فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلث مرات فاذا صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة التحيات لله والصلوات الطيبات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات
لله ما طاب وطهر وزكى وخلص واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله واشهد ان الله نعم الرب وان محمدا نعم الرسول
ثم تصلي على النبي بما قالت على من تشاء الحسن حين تسلم وقل اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام على الائمة الراشدين المهديين السلام على جميع انبياء الله ورسله وملائكته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا كنت اماما
فسلم وقل السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بعينيك الى يمينك فان لم تكن اماما فقل السلام عليكم وتميل بانفك الى يمينك وان كنت خلف امام
تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك احد فلا تسلم على يسارك الا ان تكون
بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن ثم تسبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو اربعة وثلثون تكبيرة وثلثة
وثلثون تسبيحة وثلثة وثلثون تحميدة فان في ذلك ثوابا عظيما ثم قل لا اله الا الله الها واحدا ونحن له مخلصون لا اله الا الله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين
ولو كره المشركون لا اله الا الله ربنا ورب ابائنا الاولين لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله
الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير

باب ما يجزي من الدعاء بعد المكتوبة

اعلم ان ادنى ما يجزيك من الدعاء بعد
المكتوبة ان تقول اللهم صل على محمد وال محمد اللهم انا نسئلك من كل خير احاط به علمك ونعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم انا نسئلك عافيتك في امورنا كلها
ونعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة فان كنت اماما لم يجز لك ان تطول فان ابا عبد الله عليه السلام قال اذا صليت بقوم فخفف فاذا كنت وحدك فطول فانها العبادة

باب صلوة المرئة

اذا قامت المرئة في صلوتها ضمت رجليها ووضعت يديها على فخذيها ولا تتطأطأ كثيرا لئلا ترتفع عجيزتها واذا ارادت السجود جلست ثم سجدت لاطئة
بالارض واذا ارادت النهوض الى القيام رفعت راسها من السجود وجلست على اليتيها ليس كما يقعد الرجل ثم نهضت الى القيام من غير ان ترفع عجيزتها تنسل انسلالا
واذا قعدت للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها

باب السهو في الصلوة

اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة وكذلك اذا شككت في الفجر فاعد
فاذا شككت في المغرب فاعد وكذا اذا شككت في المغرب فلم تدر واحدة صليت ام اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب فلم تدر في ثلث انت ام في اربع وقد احرزت
الاثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وسل الصادق عليه السلام عمن لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال يعيد الصلوة قيل اين ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه واله الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلث والاربع وروي عن بعضهم انه يبني على الاكثر وذهب بعضهم الى انه يسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا
فان لم تدر اثنتين صليت ام اربعا فاعد الصلوة وروي فسلم ثم قم فصل ركعتين لا تتكلم وتقرء فيهما بام الكتاب فان كنت صليت اربع ركعات كانتا هاتان نافلة وان كنت
صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع ركعات وان تكلمت فاسجد سجدتي السهو وان لم تدر اثنتين صليت ام خمسا او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين واربع سجدات

ان شئت

كتاب الصلوة

وانت جالس تقعد بتسليمك وفي حديث اخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا فان استيقنت انك صليت خمسا فاعد الصلوة
وروي فيمن استيقن انه صلى خمسا ان كان جلس في الرابعة فصلاة الظهر له تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة فتكونان الركعتان نافلة ولا شيء عليه
وروي انه من استيقن انه صلى ستا فليعد الصلوة وان لم تدر ثلثا صليت ام اربعا وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها الرابعة وان ذهب وهمك الى الرابعة
فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو وروى ابو بصير ان كان ذهب وهمك الى الرابعة فصل ركعتين واربع سجدات جالسا فان كنت صليت ثلثا كانتا هاتان تمام
الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة وان لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء ... ذهب وهمك الى الثالثة فصل ركعة واسجد سجدتي السهو
بغير قراءة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين من جلوس فان ذهب وهمك مرة الى ثلث ومرة الى اربع فتشهد وسلم وصل
ركعتين واربع سجدات وانت قاعد تقرء فيهما بام القران وان لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة
لك فاعد الصلوة ولا تبن على ركعتين وقيل لابي عبد الله عليه السلام اما بال رسول الله صلى الله عليه واله صلى ركعتين ثم بنى عليهما فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يقم من مجلسه ان صليت
ركعتين من المكتوبة ثم نسيت فقمت قبل ان تجلس فيهما فاجلس ما لم تركع فان لم تذكر حتى ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وفي رواية فضل
بن ... ليس عليك شيء فان نسيت صلوة لم تدر اي صلوة هي فصل ركعتين وثلث ركعات واربع ركعات فان كانت الظهر او العصر او العشاء
الاخرة فتكون قد صليت الاربع وان كانت المغرب تكون قد صليت الثلث ركعات وان كانت الغداة تكون قد صليت ركعتين فان تكلمت في صلوتك ناسيا
فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو وان تكلمت في صلوتك متعمدا فاعد الصلوة فان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد صليت العصر
فان امكنك ان تصليهما قبل ان يفوتك المغرب فابدأ بها والا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر وان نسيت الظهر والعصر وذكرتهما ان يفوت العصر فابدأ بها
فصليهما الظهر ان لم تخش ان يفوتك وقت العصر ثم صل العصر بعد ذلك وان خفت ان يفوتك وقت العصر فابدأ بالعصر وان نسيت الظهر والعصر فذكرتهما عند
غروب الشمس فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت احديهما وان خفت ان يفوتك احديهما فابدأ بالعصر ولا تؤخرهما فتكون قد فاتتا جميعا ثم
الاولى بعد ذلك على اثرها ومتى فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة فان ذكرتها في وقت فريضة فصل التي انت في وقتها
ثم صل الفائتة وان نسيت ان تصلي المغرب والعشاء الاخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعا ان كان الوقت باقيا وان خفت ان يفوتك احديهما فابدأ بالعشاء
الاخرة فان ذكرت بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل ركعتين قبل صلوة الغداة
وان نسيت التشهد في الركعة الثانية وذكرته في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت
سجدت سجدتي السهو وتشهد فيهما التشهد الذي فاتك وان رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة احدثت فان كنت قلت اشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله صلى الله عليه واله فقد مضت صلوتك وفي حديث اخر فاعد صلوتك فقد مضت اعنا التشهد سنة في الصلوة فتوضأ وعد الى مجلسك فتشهد وان نسيت
التشهد والتسليم وذكرته وقد فارقت مصلاك فاستقبل القبلة قائما كنت او قاعدا وتشهد وسلم وان نسيت التسليم خلف الامام اجزأك تسليم الامام
واعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو اذا سهوت في الركعتين الاخيرتين واعلم انه لا سهو في النافلة واذا سجدت سجدتي السهو فقل فيهما بسم الله وبالله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته واعلم انه لا سهو على من خلف الامام وهو ان يسلم قبل ان يسلم الامام او يسهو فيتشهد او يسلم قبل ان يسلم الامام
سئل ابو عبد الله عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا ويقولون هؤلاء قوموا ويقول
هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فيما يجب عليهم قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف
الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب ولا في الفجر ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ولا سهو في نافلة وان اختلف على الامام من خلفه
فعليه وعليهم في الاحتياط والاعادة والاخذ بالجزم

باب الجماعة وفضلها

قال والدي رحمه الله في رسالته الي اعلم يا بني ان اولى الناس بالتقدم في جماعة اقرؤهم للقران فاذا
كانوا في القراءة سواء فافقههم فان كانوا في الفقه سواء فاقدمهم هجرة وان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم وان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد
اولى بمسجده وليكن من يلي الامام منكم اولوا الاحلام والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وقال رسول الله صلى الله عليه واله اتموا صفوفكم فاني اراكم من خلفي كما اراكم من بين يدي
ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم وان ذكرنا انك على غير طهر او وجدت منك ريح او غيرها مما ينقض الوضوء فسلم في اي حال كنت في حال الصلوة وقدم رجلا
يصلي بالناس بقية صلوتهم وتوضأ واعد صلوتك وسبح في الاخيرتين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا ثم تكبر
وتركع ولا بأس ان يعتد الرجل بصلوته بجماعة ويحتسب باحدة في يده يعتد هاتين ان لا يدخل الوسوسة فلا شيء عليه يقول لا اله الا الله واعلم انه لا يجوز ان يصلي خلف
احد الا خلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه واخر تتقي سيفه وسوطه وشناعته على الدين فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك
واقم واقرأ فيها غير مؤتم به فان فرغت من قراءة الصلوة السورة قبله فبقي منها اية ومجد الله واذا ركع الامام فاقرأ الاية واركع بها وان لم تلحق القراءة وخشيت ان
يركع الامام فقل ما حذفه من الاذان والاقامة واركع واعلم ان فضل الرجل في جماعة على صلوة الرجل وحده خمس وعشرون درجة في الجنة ونقول في قنوت كل
صلوتك رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واياك ان تدع القنوت فان من ترك القنوت متعمدا فلا صلوة له وقال ... الا يوم

كتاب الصلوة

صاحب العلة الأصحاء ولا يؤم صاحب القيد المطلقين ولا يؤم الأعمى في الصحراء إلا أن يوجه إلى القبلة ولا يؤم العبد إلا أهله وسئل الصادق ع كم أقل ما تكون الجماعة قال رجل وامرأة وإذا صلى رجلان فقال أحدهما أنا كنت إمامك وقال الآخر بل أنا كنت إمامك فإن صلوتهما تامة وإذا قال أحدهما كنت أئتم بك فقال الآخر لا بل أنا كنت أئتم بك فليستأنفا ولا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم ولا يجوز أن يؤم ولد الزنا ولا بأس أن يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الأصحاء ولا يؤم الأعرابي المهاجرين ولا العبد المؤمنين الأغلف ولا يؤم القوم وإن كان أقرأهم لأنه ضيع من السنة أعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه إذا مات إلا أن يكون ترك ذلك خوفا على نفسه قال رسول الله ص إن سركم أن تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وإذا صليت بقوم فلا تخص نفسك بالدعاء دونهم فإن النبي ص قال من صلى بقوم فاختص نفسه بالدعاء دونهم فقد خانهم وإذا صلى الإمام ركعة أو ركعتين فأصابه رعاف فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة أو ركعتان فإنه يتقدم فيتم بهم الصلوة فإذا أتم صلوة القوم أومأ إليهم فليسلموا ويقوم هو فيتم بقية صلوته فإن خرج قوم من خراسان أو من بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا إلى الكوفة أخبروا أنه يهودي فليس عليهم إعادة شيء من صلوتهم ولا يجوز أن يؤم القوم ... وإذا كنت خلف الإمام في الصف الثاني ووجدت في الصف الأول خللا فلا بأس أن تمشي إليه فتتمه وإذا كنت إماما فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوليين وعلى الذين خلفك أن يسبحوا يقولون سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وإذا كنت في الركعتين الأخيرتين فعليك أن تسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الأوليين وعلى الذين خلفك أن يقرءوا فاتحة الكتاب وروي أن على القوم في الركعتين الأوليين أن يستمعوا إلى قراءة الإمام وإن كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الأخيرتين أن يسبحوا وهذا أحب إلي

باب صلوة المريض اعلم أن المريض يصلي جالسا إذا لم يطق القيام وذلك مفوض إليه لأن الله يقول بل الإنسان على نفسه بصيرة وإذا كانت صلوته هذا أتم منهما فإنما يصلي قاعدا وإذا لم يستطع السجود فليوم برأسه إيماء وإن رفع إليه شيء يسجد عليه خمرة أو مروحة أو عود فلا بأس وذلك أفضل من الإيماء ويكره أن ترفع المرأة الخمرة إلى الرجل إلا أن لا يكون غيرها فإذا لم يستطع المريض أن يصلي مضطجعا على جنبه فإن لم يقدر فمستلقيا ورجلاه إلى القبلة ووجهه قبالة القبلة فيقرأ مفتوح العينين فإذا أراد الركوع غمض عينيه فكان تغميض عينيه ركوعه وسجوده ولابد من الإيماء

باب صلوة العريان اعلم أن العريان يصلي قاعدا ويضع يده على فرجه وإن كانت امرأة وضعت يديها على فرجها ثم يومئان إيماء ويكون سجودهما أخفض من ركوعهما ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما ولكن إيماء برؤوسهما وإذا كانوا جماعة صلوا وحدانا

باب صلوة المغمى عليه اعلم أن المغمى عليه يقضي جميع ما فاته من الصلوات وروي ليس على المغمى عليه أن يقضي إلا صلوة اليوم الذي أفاق فيه والليلة التي أفاق فيها وروي أنه يقضي صوم ثلاثة أيام وروي أنه يقضي الصلوة التي أفاق فيها في وقتها

باب الصلوة في السفينة إذا كنت في سفينة وحضرت الصلوة فاستقبل القبلة وضع بين رجليك ودر مع السفينة كيفما دارت فإن لم يمكنك ذلك فصل من قيام فصل قاعدا وصلوة النافلة في السفينة والمحمل سواء كلتاهما إيماء وتوجه سفينتك ودابتك ولا بأس أن يصلي في السفينة وإن على الأرض قادر وتلك صلوة نوح على نبينا وعليه السلام

باب الصلوة في السفر اعلم أن التقصير في السفر فريضة لأن الله عز وجل أنزل الصلوة ركعتين ثم زاد النبي ص للمقيم أربعا وأقرهما على المسافر ركعتين فتمام الصلوة في السفر كالتقصير في الحضر والحد الذي يجب فيه التقصير مسيرة بريدين ذاهبا وجائيا وهو مسيرة يوم والبريد أربعة فراسخ ويجب التقصير على الرجل إذا توارى من البيوت وإذا خرج من منزله بعد دخول الوقت فعليه التمام وإذا خرج قبل دخول الوقت فعليه التقصير وكذلك الصائم في شهر رمضان إن خرج بعد الزوال أتم الصيام وإن خرج قبل الزوال أفطر ولا يحل التمام في السفر إلا لمن كان سفره معصية لله أو سفرا إلى صيد إذا خرج إلى صيد كان بطرا وأشرا فعليك التمام في الصلوة والصوم وإن كان صيده مما يعود به على عياله فعليك التقصير في الصوم والصلوة فإن خرجت ... ولو صلوة واحدة وإن خرجت مسافرا فلما قدمت الأرض نويت أن تقيم عشرة أيام فعليك التمام ولا بأس أن تصلي في الظواهر التي بين الجواد فأما على الجواد فلا تصل وروي ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيام فإذا جاز ثلاثة أيام فعليه التقصير وإذا دخل المسافر مع قوم حاضرين في صلوتهم فإن كان الظهر فليجعل الركعتين الأوليين فريضة والأخيرتين نافلة وإن كانت العصر فليجعل الأوليين نافلة والأخيرتين فريضة وعلى المسافر أن يقول في دبر كل صلوة يقصر سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثين مرة لتمام الصلوة وإن فاتتك صلوة في السفر فذكرتها في الحضر فاقض صلوة المسافر ركعتين كما فاتتك وإن فاتتك صلوة في الحضر فذكرتها في السفر فاقضها أربعا كما فاتتك وقال النبي ص من صلى في السفر أربعا فأنا إلى الله منه بريء وقال خياركم الذين إذا سافروا قصروا وأفطروا وإن نسيت فصليت في السفر أربع ركعات فأعد الصلوة إن ذكرت في ذلك اليوم وإن لم تذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا تعد

باب صلوة الخوف إذا خفت لصا أو سبعا فصل صلوتك إيماء على دابتك وتوجه إلى القبلة بأول تكبيرة ثم امض في طريقك حيث توجهت بك وتومي إيماء برأسك وتجعل السجود أخفض من الركوع وإذا كنت ماشيا فصل وأنت تمشي وإذا كنت في محمل أو كنت خائفا فصل بالإيماء

باب الصلوة في الحرب والمسايفة والمطاردة سئل الصادق ع عن الصلوة في الحرب فقال يقوم الإمام فيجيء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه وطائفة بإزاء العدو فيصلي بهم الإمام ركعة ثم يقوم ويقومون معه فيثبت قائما ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مكان أصحابهم بإزاء العدو ثم يجيء الآخرون فيقومون خلف الإمام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الإمام فيقومون ويصلون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم فينصرفون بتسليمه وإذا كنت في المطاردة فصل صلوتك إيماء وإن كنت في المسايفة فسبح الله واحمده وهلله وكبره يقوم كل تحميدة وتسبيحة وتهليلة وتكبيرة مكان ركعة

باب صلوة الليل

وعليك بصلوة

كتاب الصلوة

وعليك بصلوة الليل فإن الله تبارك وتعالى قال لنبيه ص ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقال رسول الله ص لأمير المؤمنين ع يا علي عليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الليل وعليك بصلوة الليل وقال أبو عبد الله ع من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار وقال ليس منا من لم يصل صلوة الليل فإذا قمت من فراشك فانظر في أفق السماء واقرأ خمس آيات من آخر آل عمران إلى قوله إنك لا تخلف الميعاد ثم قل الحمد لله الذي رد علي روحي لأحمده وأعبده اللهم إنه لا يواري عنك ليل ساج ولا سماء ذات أبراج ولا أرض ذات مهاد ولا ظلمات بعضها فوق بعض ولا بحر لجي يدلج بين يدي المدلج من خلقك تعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور غارت النجوم ونامت العيون وأنت الحي القيوم لا تأخذك سنة ولا نوم سبحان رب العالمين وإله المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم اغفر لي وارحمني وتب علي إنك أنت التواب الرحيم فإذا قمت إلى الصلوة فكبر الله سبعا واحمده سبعا ثم صل ركعتين تقرأ في الأولى الحمد وقل هو الله أحد وفي الثانية الحمد وقل يا أيها الكافرون وتقرأ في الست ركعات بما أحببت إن شئت طولت وإن شئت قصرت وتقرأ في ركعتي الشفع وركعة الوتر قل هو الله أحد وافصل بين الشفع والوتر بتسليمة وصل بعد ذلك ركعتي الفجر ولا بأس أن تصليهما قبل الفجر وعنده وبعده تقرأ في الأولى الحمد وقل يا أيها الكافرون وفي الثانية قل هو الله أحد تقول في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك سبحانك رب البيت أستغفرك وأتوب إليك وأومن بك وأتوكل عليك ولا حول ولا قوة إلا بك يا رحيم وإن شئت قلت سبعين مرة أستغفر الله وأتوب إليه وقد يجزيك الدعاء في القنوت أن تقول اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة ويجزيك ثلث تسبيحات فإذا سلمت قلت سبحان ربي الملك القدوس العزيز الحكيم ثلاثا ترفع بها صوتك وتفصل بين ركعتي الفجر وركعتي الغداة باضطجاع فإذا اضطجعت فاضطجع على يمينك مستقبل القبلة واقرأ خمس آيات من آخر آل عمران إن في خلق السموات والأرض إلى قوله إنك لا تخلف الميعاد ثم تقول استمسكت بعروة الله الوثقى التي لا انفصام لها وتوكلت على الحي الذي لا يموت واعتصمت بحبل الله المتين وأعوذ بالله من شر فسقة العرب والعجم وأعوذ بالله من شر فسقة الجن والإنس آمنت بالله توكلت على الله ألجأت ظهري إلى الله وفوضت أمري إلى الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا حسبي الله ونعم الوكيل اللهم من أصبح وحاجته إلى مخلوق فإن حاجتي ورغبتي إليك الحمد لرب الصباح الحمد لفالق الإصباح ثلث مرات واعلم أن من صلى على محمد وآل محمد مائة مرة بين ركعتي الفجر وركعتي الغداة وقى الله وجهه حر النار ومن قال مائة مرة سبحان ربي العظيم وبحمده أستغفر الله ربي وأتوب إليه بنى الله له بيتا في الجنة وقال من قرأ إحدى عشرة مرة قل هو الله أحد بنى الله له بيتا في الجنة فإن قرأها أربعين مرة غفر الله له ولا تدع أن تقرأ قل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون في سبعة مواضع في الركعتين اللتين قبل الفجر وركعتي الزوال وفي الركعتين اللتين بعد المغرب وفي الركعتين اللتين في أول صلوة الليل وركعتي الطواف وركعتي الإحرام وكلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار وإذا صليت من صلوة الليل أربع ركعات من قبل طلوع الفجر فأتم الصلوة طلع الفجر أو لم يطلع وإن كان عليك قضاء صلوة الليل فقمت وعليك من الوقت بقدر ما تصلي الفائتة وصلوة ليلتك فابدأ بالفائتة فصل ثم صل صلوة ليلتك وإن كان الوقت بقدر ما تصلي واحدة فصل صلوة ليلتك لئلا يصيرا جميعا قضاء ثم اقض الفائتة من الغد وبعد ذلك

باب ثواب صلوة الليل سئل الصادق ع عن قيام الليل بالقرآن فقال له أبشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء ثواب الله قال الله تبارك وتعالى لملائكته اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما أنبت في الليل من حبة وورقة وشجرة وعدد كل قصبة وخوص ومرعى ومن صلى من الليل تسع ليلة أعطاه الله عشر دعوات مستجابات وأعطاه كتابه بيمينه يوم القيمة ومن صلى من الليل ثمن ليلة أعطاه الله أجر شهيد صابر صادق النية وشفع له في أهل بيته ومن صلى من الليل سبع ليلة خرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط مع الآمنين ومن صلى من الليل سدس ليلة كتب من الأوابين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى من الليل خمس ليلة زاحم إبراهيم خليل الرحمن في قبته ومن صلى من الليل ربع ليلة كان في أول الفائزين حتى يمر على الصراط كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب ومن صلى من الليل ثلث ليلة لم يلق ملكا إلا غبطه بمنزلته من الله وقيل له ادخل من أي أبواب الجنة الثمانية شئت ومن صلى من الليل نصف ليلة فلو أعطي ملء الأرض ذهبا سبعين ألف مرة لم يعدل جزاءه وكان له بذلك عند الله أفضل من سبعين رقبة يعتقها من ولد إسمعيل ومن صلى من الليل ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج أدناها حسنة أثقل من جبل أحد عشر مرات

باب ثواب من أحيى ليلة تامة تاليا لكتاب الله راكعا وساجدا وذاكرا أعطي من الثواب ما أدناه أن يخرج من الذنوب كما ولدته أمه ويكتب له بعدد ما خلق الله من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قلبه وينزع الإثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الآمنين ويقول الرب تبارك وتعالى لملائكته يا ملائكتي انظروا إلى عبدي أحيى ليلة ابتغاء مرضاتي أسكنوه الفردوس وله فيها مائة ألف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وما لا يخطر على بال سوى ما أعددت له من الكرامة والمزيد

باب صلوة جعفر بن أبي طالب وثوابها اعلم أن رسول الله ص لما افتتح خيبر أتاه البشير بقدوم جعفر بن أبي طالب فقال ص ما أدري بأيهما أنا أشد سرورا بقدوم جعفر أم بفتح خيبر فلم يلبث أن دخل جعفر فقام إليه رسول الله ص والتزمه وقبل ما بين عينيه وجلس الناس حوله ثم قال ابتداء منه يا جعفر قال لبيك يا رسول الله قال ألا أمنحك ألا أحبوك ألا أعطيك فقال جعفر بلى يا رسول الله فظن الناس أنه يعطيه ذهبا أو ورقا فقال إني أعطيك شيئا إن صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها وإن صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة غفر لك ما بينهما

كتاب الصلوة

ولو كان عليك من الذنوب مثل عدد النجوم ومثل زبد البحر ومثل عدد الرمل لغفرها الله لك ولو كنت فارا من الزحف
صل اربع ركعات بتسليمة فتكبر ثم تقرأ فاذا فرغت من القراءة فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة
فاذا ركعت فقلها عشرا فاذا رفعت رأسك من الركوع فقلها عشرا فاذا سجدت فقلها عشرا فاذا رفعت رأسك من السجود فقلها
عشرا فاذا سجدت ثانيا فقلها عشرا فاذا رفعت رأسك من السجود ثانيا فقل عشرا وانت جالس قبل ان تقوم فذلك خمس
وسبعون تسبيحة وتحميدة وتكبيرة وتهليلة في كل ركعة ثلثمائة في اربع ركعات فذلك الف ومائتان وتقرأ
فيهما قل هو الله احد وروى انه يقرأ في الركعة الاولى من صلوة جعفر بالحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات
ضبحا وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وان كنت مستعجلا فصلها مجردة
اربع ركعات ثم اقض التسبيح **باب** صلوة الكسوف والزلزلة والرياح والظلم اذا انكسفت الشمس والقمر او زلزلت
الارض او هبت الريح ريح صفراء او سوداء او حمراء او ظلمة فصل عشر ركعات واربع سجدات بتسليمة واحدة تقرأ في كل
ركعة منها بفاتحة الكتاب وسورة فان بعضت السورة في كل ركعة فلا تقرأ في ثانيتها الحمد واقرأ السورة من الموضع
الذي بلغت ومتى اتممت سورة في ركعة فاقرأ في الركعة الثانية الحمد اذا اردت ان تصليها فكبر ثم اقرأ فاقرأ الحمد
وسورة ثم اركع ثم ارفع رأسك من الركوع بالتكبير واقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم اركع الثانية ثم ارفع رأسك من الركوع
بالتكبير فاقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم اركع الثالثة ثم ارفع رأسك من الركوع بالتكبير فاقرأ فاتحة الكتاب وسورة
ثم اركع الرابعة ثم ارفع رأسك من الركوع بالتكبير فاقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم اركع الخامسة فاذا رفعت رأسك
من الخامسة فقل سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع في الثانية مثل ذلك ولا تقل سمع
الله لمن حمده ثم تصلي ما بقي وهي خمس ركعات ثم العشرة كما وصفت لك وفي العاشرة اذا رفعت رأسك من الركوع فقل
سمع الله لمن حمده واسجد سجدتين وسلم والقنوت في خمس مواطن منها في الركعة الثانية والرابعة والسادسة
والثامنة والعاشرة كل ذلك بعد القراءة وقبل الركوع فاذا فرغت من صلوتك ولم تكن انجلت فاعد الصلوة وان شئت
قعدت ومجدت الله الى ان تنجلي ولا تصليهما في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة واذا احترق القرص كله فصليها في
جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى واذا كنت في صلوة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل
الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف **باب** صلوة يوم الجمعة واعلم ان غسل يوم الجمعة سنة
واجبة فلا تدعه فاذا كان يوم الجمعة فادخل الحمام وتنظف واغتسل وتبخر ان قدرت على ذلك وقلم اظفارك وجز شا
ربك فابتداء بخنصرك من يدك اليسرى واختم بخنصرك من يدك اليمنى وقل حين تريد قلمها او جز شاربك بسم الله
وبالله وعلى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فانه من فعل ذلك كتب الله له بكل قلامة وجزازة عتق نسمة ولم
يمرض الا مرضه الذي يموت فيه وان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسط
ست ركعات وقبل المكتوبة ست ركعات فافعل وان قدمت نوافلك كلها في يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها
الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها وفي رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير
تقديمها افضل من تاخيرها وتستحب ان تقرأ في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم
وفي صلوة الغداة والظهر والعصر سورة الجمعة والمنافقين وان صليت الظهر بغير الجمعة والمنافقين فعليك اعادة
الصلوة فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم
تقرأ نصف السورة فاذا قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتي نافلة واعد صلوتك بسورة الجمعة
والمنافقين واعلم ان وقت صلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام وان صليت الظهر مع الامام
يوم الجمعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا بتسليمة واحدة وقال امير المؤمنين
عليه السلام لا كلام والامام يخطب يوم الجمعة ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الصلوة يوم
الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهي صلوة حتى ينزل الامام **باب**

كتاب الصلوة

صلوة العيدين اعلم ان صلوة العيدين ركعتان في الفطر والاضحى ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ولا يصليان الا
مع امام في جماعة ومن لم يدرك مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وليس فيهما اذان ولا اقامة
اذانهما طلوع الشمس فيبتدئ الامام فيكبر واحدة ثم يقرأ ثم يكبر خمسا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يركع بالسابعة
ويسجد سجدتين فاذا نهضت الى الثانية كبرت اربع تكبيرات مع تكبيرة القيام وركعت بالخامسة والسنة
ان يطعم الرجل في الاضحى بعد الصلوة وفي الفطر قبل الصلوة ولا تضحي حتى ينصرف الامام ومن السنة التكبير
ليلة الفطر ويوم الفطر في عشر صلوات والتكبير في الاضحى من صلوة الظهر يوم النحر في الامصار الى صلوة
الفجر من بعد الغد عشر صلوات لان اهل منى ان نفروا وجب على اهل الامصار ان يقطعوا التكبير والتكبير
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا
والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام واذا كان عيد الفطر فلا تقل فيه ورزقنا من بهيمة الانعام والاضحى
في الامصار يوم واحد بعد يوم النحر ومن السنة ان يجتمع الناس في الامصار عشية يوم عرفة بغير امام يدعون
الله **باب** صلوة الاستخارة قال والدي رحمة الله عليه في رسالته الى اذا اردت يا بني امرا فصل ركعتين
واستخر الله مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وقل في دعائك لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي
العظيم رب بحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وخر لي في امر كذا وكذا للدنيا والآخرة خيرة في عافية **باب**
صلوة الاستسقاء واذا احببت ان تصلي صلوة الاستسقاء فليكن اليوم الذي تصلي فيه يوم الاثنين ثم تخرج
كما تخرج يوم العيد يمشي المؤذنون بين يديك حتى تنتهي الى المصلى فتصلي بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم
تصعد المنبر فتقلب رداءك الذي على يمينك على يسارك والذي على يسارك على يمينك ثم تستقبل القبلة فتكبر
الله مائة مرة رافعا بها صوتك ثم تلتفت عن يمينك فتسبح الله مائة مرة ثم تلتفت عن يسارك فتهلل الله مائة مرة رافعا
بها صوتك ثم تستقبل الناس بوجهك فتحمد الله مائة مرة رافعا بها صوتك ثم ترفع يديك وتدعو ويدعو الناس ويرفعون
اصواتهم فان الله عز وجل ان شاء لا يخيبكم **باب** صلوة الحاجة اذا كانت لك الى الله حاجة فصم ثلاثة ايام الاربعاء
والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة فابرز الى الله قبل الزوال وانت على غسل وصل ركعتين تقرأ في كل ركعة الحمد وخمس عشرة مرة
قل هو الله احد فاذا ركعت قرأت قل هو الله احد عشر مرات فاذا رفعت رأسك من الركوع قرأتها عشرا فاذا رفعت رأسك
من السجود قرأتها عشرا فاذا سجدت ثانية قرأتها عشرا واذا رفعت رأسك من السجدة الثانية قرأتها عشرا ثم انهض
الى الثانية فصلها على هذا وانت قبل الركوع بعد القراءة وتشهد في الثانية وسلم وادع بما بدا لك يستجاب لك
ان شاء الله فاذا تفضل الله عليك بقضاء حاجتك فصل ركعتي الشكر تقرأ في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية
الحمد وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الثانية في الركوع والسجود الحمد لله الذي قضى حاجتي واعطاني
مسألتي **ابواب الزكوة** **باب** ما يجب الزكوة عليه اعلم ان الزكوة على تسعة اشياء على الحنطة والشعير والتمر
والزبيب والابل والبقر والغنم والذهب والفضة وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك **باب** زكوة
الحنطة والشعير ليس على الحنطة والشعير شيء حتى يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا والصاع
اربعة امداد والمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة
القرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان سيحا وان سقي بالدلاء والغرب ففيه نصف العشر **باب**
زكوة التمر والزبيب اعلم ان على التمر والزبيب من الزكوة ما على الحنطة والشعير **باب** زكوة الابل اعلم انه
ليس على الابل شيء حتى يبلغ خمسة فاذا بلغت خمسا ففيها شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر ثلث شياه وفي
عشرين اربع شياه وفي خمسة وعشرين خمس شياه واذا زادت واحدة فابنة مخاض فان لم تكن عنده ابنة مخاض
ففيها ابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون فان لم تكن عنده ابنة لبون وكانت عنده ابنة
مخاض اعطى المصدق ابنة مخاض واعطى معها شاة واذا وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابن لبون

كتاب الزكوة

دفعها واسترجع من المصدق شاة فاذا بلغت خمسا واربعين فزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لانها
استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل
ففي كل خمسين حقة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ويعد صغيرها وكبيرها باب زكوة
البقر اعلم انه ليس على البقر شيء حتى تبلغ ثلثين بقرة فاذا بلغت ففيها تبيع حولي ليس فيها شيء اذا كانت دون
ثلثين بقرة فاذا بلغت اربعين بقرة ففيها مسنة الى ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين ثم فيها
تبيع ومسنة الى ثمانين فاذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع فاذا كثر
البقر سقط هذا كله ويخرج صاحب البقر من كل ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة باب زكوة الغنم
اعلم انه ليس في الغنم شيء حتى تبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة الى عشرين ومائة
فان زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياة الى ثلثمائة فاذا كثر الغنم
اسقط هذا كله ويخرج في كل مائة شاة ويقصد المصدق الموضع الذي فيه الغنم فينادي يا معشر المسلمين
هل لله في اموالكم حق فان قالوا نعم امر ان يخرج اليه الغنم ويفرقها فرقتين ويخير صاحب الغنم احد الفرقتين
وياخذ المصدق صدقتها من الفرقة الثانية فان احب صاحب الغنم ان يترك له المصدق هذه فله ذلك ويأخذ
غيرها فان اراد صاحب الغنم ان ياخذ هذه ايضا فليس له ذلك ولا يفرق المصدق بين غنم مجتمع ولا يجمع بين متفرق
باب زكوة الذهب اعلم انه ليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ ففيه نصف دينار الى
ان يبلغ اربعة وعشرين ثم فيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب كلما زاد على عشرين اربعة ففي كل اربعة عشر
دينار حتى يبلغ اربعين مثقالا فاذا بلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال ولا يجزي في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار
وقد روى انه ليس على الذهب شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا فاذا بلغ ففيه مثقال باب زكوة الفضة اعلم انه ليس
على الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وليس فيها اذا كانت دون مائتي درهم شيء وان كانت
مائتي درهم الا درهم ومتى زاد على مائتي درهم اربعون درهما ففيها درهم وليس في العطر والزعفران والخضر والثمار والحبوب
زكوة حتى تباع ويحول على ثمنه الحول باب زكوة السبائك اعلم انه ليس على السبائك زكوة الا ان تفر بها من الزكوة
فان فررت بها من الزكوة فعليك الزكوة باب زكوة مال اليتيم اعلم انه ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه
الزكوة باب تعجيل الزكوة وتاخيرها وغير ذلك اعلم انه قد روي في تعجيل الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر وستة ايام الا ان
المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها وتاخيرها لانه مقرونة بالصلوة ولا يجوز تقديم الصلوة قبل
وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة فان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعله دينا
عليه فاذا حلت عليك الزكوة فاحسبها له زكاة فيحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض وقد روي عن العالم عم انه قال
نعم الشيء القرض ان ايسر قضاك وان اعسر حسبته من الزكوة وروي ان القرض حمى الزكوة وان كان لك على رجل مال
ولم يتهيأ له قضاؤه فاحسبه من زكوة مالك ان شئت باب من يعطى من الزكوة ومن لا يعطى لا يجوز ان تعطى زكوة مالك
غير اهل الولاية ولا تعط من اهل الولاية الابوين والولد ولا الزوج والزوجة والمملوك ولا كل من يجبر الرجل على
نفقته باب العتق من الزكوة ولا بأس ان تشتري مملوكا مؤمنا من زكوة مالك فتعتقه فان استفاد المعتق
مالا ومات فماله لاهل الزكوة لانه اشتري بمالهم وان اشترى رجل اباه من زكوة ماله فاعتقه فهو جائز باب
تكفين الموتى من الزكوة اذا مات رجل مؤمن واحببت ان تكفنه من زكوة مالك فاعطها ورثته يكفنونه فان لم يكن له
ورثة فكفنه واحسبه من الزكوة فان اعطى ورثته قوم آخرون ثمن كفن فكفنه واحسبه من الزكوة ويكون ما اعطاهم
القوم لهم يصلحون به شؤونهم وان كان على الميت دين لم يلزم ورثته قضاؤه مما اعطيتهم ولا مما اعطاهم القوم
لانه ليس بميراث وانما هو شيء صار لورثته بعد موته باب زكوة الحلي اعلم ان زكوة الحلي ان تعيره مؤمنا اذا استعاره
منك فهي زكوته باب زكوة المال اذا كان في تجارة اذا كان مالك في تجارة وطلب منك المتاع برأس مالك ولم تبعه تبتغي بذلك الفضل فعليك زكوته

كتاب الخمس والصوم

14 اذا حال عليه الحول فان لم يطلب منك المتاع برأس مالك فليس عليك زكوته وان غاب عنك مالك فليس عليك شيء الى ان يرجع اليك مالك ويحول عليه الحول
وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه ثمنا لك فان عليك فيه الزكوة فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر فان ذلك يجزيك عنه فان استقرضت من رجل مالا فبقي عندك حتى حال عليه الحول فان عليك
فيه الزكوة باب الخمس وروي عن العالم ان الخمس على خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس وسأل زكريا بن مالك الجعفري ابا
عبد الله عم عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله فهو للرسول
يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واما اليتامى يتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء
السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وسأل رجل من اشراف مسلم ارضا فعليه الخمس وسأل ابو الحسن الرضا عما يخرج من البحر
من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس وسأل ابو بصير ابا عبد الله عم فقال لهما على الامام من الزكوة فقال يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا
للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له من الله ذلك ان الامام لا يبيت ليلة ابدا ولله في عنقه حق يسئله عنه وسأل محمد بن مسلم ابا جعفر عم عن
الملاحة فقال وما الملاحة فقال ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس قال فالكبريت والنفط يخرج من الارض فقال هذا واشباهه
فيه الخمس باب الصدقة عليك بالصدقة فانها تطفئ غضب الرب عز وجل وتدفع ميتة السوء وهو الموت فجأة وتزيد في العمر وتدفع البلوى وتشفي من الاسقام و
الاوجاع وتبارك في المال وسئل الحلبي الصادق عم عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده كيف يعطى قال تقبض بيدك الضغث فتعطيه المساكين ثم المساكين
حتى تفرغ منه واذا ناولت السائل صدقة فقبلها قبل ان تناولها اياه فان الصدقة تقع في يد الله قبل ان تقع في يد السائل وهو قول الله عز وجل الم تعلموا ان الله هو
يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وسأل الحلبي عن صدقة الغلام اذا لم يحتلم قال نعم لا بأس بها اذا وضعها في موضع الصدقة وسئل
عن قول الله عز وجل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فقال كان الناس حين اسلموا عندهم مكاسب الربوا ومن اموال خبيثة فكان الرجل يتعمدها من بين
ماله فيتصدق بها فنهاهم الله عن ذلك وان الصدقة لا تصلح الا من كسب طيب قال سفيان بن عيينة قلت لابي عبد الله عم اكل الانبياء واولادهم حرمت عليهم
الصدقة فقال اوما سمعت قول اخوة يوسف وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين حلت لهم الصدقة وحرمت عليهم الغنائم وحرمت علينا الصدقة لانها
اوساخ ايدي الناس وطهارة لهم اوما سمعت قول الله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم واعلم ان صدقة
رسول الله تحل لبني هاشم ولمواليهم وذكر ان فاطمة عم جعلت صدقاتها لبني عبد المطلب بني هاشم وسأل ابو عبد الله عم عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما
هي فقال هي الزكوة قيل فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم واعطوا الزكوة من اراد من بني هاشم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي والامام الذي يكون من بعده
وعلى الائمة عم باب الصوم الصوم على اربعين وجها اعلم ان الصوم على اربعين وجها فعشرة اوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه منها
حرام واربعة عشر وجها صاحبها فيها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وصوم الاذن على ثلثة اوجه وصوم التاديب وصوم الاباحة وصوم السفر والمرض فاما
الواجب فصيام شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين لمن افطر يوما من شهر رمضان عامدا متعمدا وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطاء لمن لم يجد العتق واجب
قال الله عز وجل ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا الى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصيام شهرين متتابعين
في كفارة الظهار واجب لمن لم يجد العتق قال الله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله
بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصيام ثلثة ايام في كفارة اليمين لمن لم يجد الاطعام واجب قال الله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وصوم اذى الحلق حلق الرأس واجب قال الله عز وجل فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فصاحبها فيها بالخيار فان صام صام ثلثا وصوم جزاء الصيد واجب قال الله ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ
الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما البدن ونبال امره وقال علي بن الحسين للزهري يا زهري اوتدري كيف يكون عدل ذلك صياما فقال
لا ادري قال يقوم الصيد قيمة ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وصوم النذر واجب وصوم الاعتكاف واجب
واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام من التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه مع صيام شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشك
فيه الناس فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقال الزهري وكيف
يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه لان الفرض
انما وقع على اليوم بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم الدهر حرام وصوم نذر المعصية حرام واما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة
والخميس والاثنين وصوم البيض وصوم ستة ايام من شوال بعد شهر رمضان ويوم عرفة ويوم عاشوراء كل ذلك صاحبه فيه بالخيار ان شاء صام وان شاء
افطر واما صوم الاذن فان المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن سيده قال رسول الله صلعم من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا
باذنهم واما صوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا راهق بالصوم تاديبا وليس بفرض وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بعد ذلك امر بالامساك بقية يومه

كتاب الصوم

ما شاء ولبس بعرض وما سكر الا باختر ... كل او شرب ناسيا او تعنيا من غير عمد فقد اباح الله ذلك له واجزأ عنه صومه واما صوم السفر والمرض فان العامة اختلفت
فيه فقال قوم يصوم وقال قوم لا يصوم وقال آخرون ان شاء صام وان شاء افطر واما نحن فنقول يفطر في الحالين جميعا فان صام في السفر او في حال المرض فعليه القضاء
في ذلك لان الله عز وجل يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر **باب رؤية هلال شهر رمضان** اعلم ان صيام شهر رمضان بالرؤية والفطر بالرؤية
وليس بالرأي ولا التظني وليس الرؤية ان يقوم عشرة نفر فينظروا فيقول واحد منهم هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه لكن اذا رآه واحد رآه عشرة وآلاف واذا
علت عليكم فاتموا شعبان ثلثين فقد يكون شهر رمضان تسعة وعشرين ويكون ثلثين يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان والتمام واعلم انه لا يجوز الشهادة في
رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم
صاموا للرؤية ولا يجوز شهادة النساء في الهلال واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رأى فيه ظل
الرأس فهو لثلث ليال وقال ابو عبد الله عليه السلام قد يكون الهلال لليلة وثلث لليلة ونصف لليلة وثلثين لليلتين لا يشبه وهو لليلة وقد روي اذا تطوق الهلال
فهو لليلتين واذا رأيت الهلال من وسط النهار او آخره فاتم الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا وقال ابو عبد الله اذا رأى الهلال قبل الزوال فذلك
اليوم من شهر رمضان فاذا رأيت هلال شهر رمضان فاستقبل القبلة ولا تشر اليه وارفع يديك الى الله تبارك وتعالى وخاطب الهلال تقول ربي وربك الله
رب العالمين اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والمسارعة الى ما تحب وترضى اللهم قد حضر شهر رمضان وقد افترضت علينا صيامه وانزلت
فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان اللهم اعنا على صيامه وقيامه وتقبله منا وسلمنا منه وسلمه منا وسلمنا له في يسر منك وعافية
انك على كل شيء قدير يا ارحم الراحمين **باب صوم اليوم الذي يشك فيه** سئل امير المؤمنين عليه السلام عن اليوم المشكوك فيه فقال لان اصوم يوما من شعبان احب الي
من ان افطر يوما من شهر رمضان وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم الستين وسئل بشير النبال عن صوم يوم الشك
فقال صمه فان كان من شعبان كان تطوعا وان كان من رمضان فيوم وفقت له وسئل عبد الله بن سنان عن رجل صام شعبان فلما كان شهر رمضان اضمر يوما
من شهر رمضان انه من شعبان لانه وقع فيه الشك فقال يعيد ذلك اليوم وان اضمر من شعبان انه من شهر رمضان فلا شيء عليه وسئل عبد الكريم بن عمرو فقال
اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وسئل عمران
الزعفراني فقال انا لنصاب بطبق علينا الغيم في اليومين والثلثة فاي يوم نصوم فقال انظر اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية فعد منه خمسة ايام وصم اليوم الخامس
وقال ابو الحسن عليه السلام اليوم الاضحى في اليوم الذي يصام فيه يوم عاشوراء اليوم الذي يفطر فيه **باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره** واجتنب في صومك خمسة
اشياء تفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ولا بأس بالقبلة في شهر رمضان للصائم وافضل ذلك ان يتنزه
عنها فقد قال امير المؤمنين اما يستحي احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال ان بدو القتال اللطام ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى
فليس عليه شيء وسئل النبي عن الرجل يقبل امرأته وهو صائم فقال هل هي الا ريحانة يشمها وسأل حماد بن عثمان ابا عبد الله عن رجل اجنب في شهر رمضان
من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا تقول كما يقول هؤلاء الا قشاب
يقضي يوما مكانه ولا بأس بالسواك للصائم بالنهار متى شاء ولا بأس ان يتمضمض بالماء وبالعود الرطب واذا استاك فادمى ودخل الدم جوفه فقد افطر وسأله
سماعة بن مهران عن القيء في شهر رمضان فقال ان كان شيء يبدره فلا بأس وان كان شيء يكره نفسه فقد افطر وسأل ابو جعفر عن الفلس يقطر الصائم قال لا
بأس ان يشم الصائم ويستنشق ويكحل بعينيه ويشم الريحان ويتجر ... الخبز للموضع من غير ان يبلغ ولا بأس ان يذوق المرق واذا كان طعاما
... من غير ان ... العلك ويصب الدواء في اذنه اذا اشتكى ويستعط ولا يجوز ان يحتقن ... في الماء ...
ولا بأس للرجل ان يستنقع فيه ما لم يرمس فيه **باب من افطر او جامع في شهر رمضان** اعلم ان من جامع في شهر رمضان او افطر فيه متعمدا فعليه عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام وعليه قضاء ذلك اليوم واني له بمثله فان لم يقدر على ذلك تصدق بما يطيق وروي
ان رجلا من الانصار اتى النبي فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال باشرت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي اعتق رقبة فقال لا اجد فقال
صم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتى النبي بعذق فيه مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي
خذ هذا فتصدق به فقال والذي بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك
باب من جامع او افطر ناسيا في شهر رمضان او غيره اذا نسي الصائم في شهر رمضان او غيره فاكل او شرب فان ذلك رزق رزقه الله عز وجل فليتم صومه ولا قضاء
عليه وكذلك اذا جامع في شهر رمضان ناسيا كان بمنزلة من اكل وشرب في شهر رمضان ناسيا وليس عليه شيء **باب من يضعف عن الصيام** اذا لم يطق الشيخ او الشاب او المرضع او
الحامل ان يصوم من العطش والجوع او خافت ان يضر بولدهما فعليهما جميعا الافطار ويتصدق كل واحد عن كل يوم بمد من طعام وسأل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام
عن قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وعن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال
من مرض او عطاش والذي يضعف عن الصوم اذا لم يقدر على ما يتصدق به فليس عليه شيء **باب الوقت الذي يؤخذ الصبي فيه بالصوم** اعلم ان الغلام يؤخذ

بالصيام

كتاب الصوم

بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ١٧
ولا يأخذ بصوم الشهر كله وروي ان الغلام يؤخذ بالصوم ما بين اربع عشرة سنة الى خمس عشرة سنة الى ست عشرة سنة الا ان يقوى قبل ذلك وروي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال على الصبي اذا احتلم الصيام وعلى المرأة اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام
باب تقصير المسافر في الصوم اذا سافر في شهر رمضان فافطر على حد ما بينت لك الحد الذي يجب فيه التقصير في الصوم والصلاة في باب المسافر واعلم
ان كل من وجب عليه التقصير في الصلاة في السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه التمام في الصلاة فعليه الصيام متى ما صام ومتى ما افطر والذين يلزمهم
التمام في الصلاة والصوم في السفر المكاري والكري والسفان والبريد والراعي والملاح لانه عملهم وصاحب الصيد اذا كان صيده بطرا او اشرا فعليه التمام
في الصلاة والافطار في الصوم واذا كان صيده مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصوم والصلاة واذا اصبح المسافر في بلده ثم خرج فان شاء صام
وان شاء افطر واذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وان شاء سافر قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليتم
وقد روي ان خرج بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم واذا افطر المسافر فلا بأس ان يأتي اهله وجاريته ان شاء وقد روي فيه نهي قال ابو الحسن ليس من البر
الصوم في السفر فان صام الرجل وهو مسافر فان كان بلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وسئل ابو عبد الله عن رجل
يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله قد وضع الصوم عنه
اذا شيعه وسئل عن رجل يسوق ... بينه وبين منزله على سبع فراسخ فان هو ... الدابة اتاها في بعض يوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم قال
يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوما ويفطر صاحب السفن واذا اردت سفرا واردت ان تقدم من صوم السنة شيئا فصم ثلثة ايام للشهر الذي تريد الخروج
فيه فلا تصومن في السفر شيئا من فرض ولا سنة ولا تطوع الا الصوم الذي كونه في اول الباب من صوم كفارة صيد الحرم وصوم كفارة الاحلال ان احرم
ان كان به اذى من رأسه وصوم ثلثة ايام لطلب حاجة عند قبر النبي وهو يوم الاربعاء والخميس والجمعة وصوم الاعتكاف في المسجد الحرام او في مسجد رسول الله
او مسجد الكوفة او مسجد المدائن **باب قضاء شهر رمضان** واذا اردت قضاء شهر رمضان فان شئت فقضه متتابعا وان شئت فقضه متفرقا وقد روي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صوم ثلثة ايام ثم تفطر فاذا قضيت صوم شهر رمضان كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فان افطرت بعد الزوال فعليك
الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه
صام يوما بدل يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما فعل واذا اصبح الرجل وليس من نيته ان يصوم ثم بدا له فله ان يصوم وسئل الصادق عن الصائم المتطوع
تعرض له الحاجة فقال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء واذا مات رجل
وعليه صيام شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه كل ما فاته في السفر والمرض الا ان يكون مات في مرضه من قبل ان يصح فلا قضاء عليه اذا كان كذلك
واذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء واذا مرض الرجل فاته صوم شهر
رمضان كله ولم يصمه الى ان دخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي دخل عليه ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون
صح فيما بين شهري رمضان فاذا كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده وان فاته شهر
رمضان حتى يدخل الشهر الثالث من مرضه فعليه ان يصوم الذي دخل وتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني واذا طهرت المرأة من حيضها
وقد بقي عليها بقية يوم صامت ذلك المقدار تأديبا وعليها القضاء واذا وجب على الرجل صوم شهرين متتابعين فصام شهرا ولم يصم من الشهر الثاني شيئا
فعليه ان يعيد صومه ولم يجزه الشهر الاول الا ان يكون افطر لمرض فله ان يبني على ما صام فان الله حبسه فان صام شهرا وصام من الشهر الثاني اياما ثم افطر
فعليه ان يبني على ما صام **باب الرجل يتطوع بالصيام وعليه شيء من شهر رمضان** اعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل وعليه شيء من الفرض كذلك وجدته في كل
الاحاديث **باب الرجل يسلم وقد مضى بعض شهر رمضان** سئل الصادق عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه
وليس عليه ان يقضي ما قد مضى **باب فضل السحور** وقد روي عن امير المؤمنين عن النبي انه قال ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين
بالاسحار فليتسحر احدكم ولو بشربة من ماء وافضل السحور السويق والتمر ويحل لك الطعام والشراب الى ان تستيقن طلوع الفجر وقال النبي تعاونوا
باكل السحر على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل **باب الوقت الذي يحل فيه الافطار** واعلم انه لا يحل لك الافطار اذا بدت ثلثة انجم
وهي تطلع مع غروب الشمس **باب فضل الصوم وعلته** يستحب اول يوم من رجب فانه اليوم الذي ركب فيه نوح في السفينة فامر من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك
اليوم وقال ابو جعفر من صام منكم ذلك اليوم تباعدت عنه النار مسيرة سنة فان صام سبعة ايام غلقت عليه ابواب النيران السبعة فان صام ثمانية
ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام عشرة ايام اعطي ما يسأل ومن صام خمسة عشر يوما قيل له استأنف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله
ومن صام يوما من عشر ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانية اشهر ومن صام التسع كتب الله له صوم الدهر ومن صام يوم سبعة وعشرين من رجب كان كفارة لحساب
ستين شهرا وهو يوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وفي خمس وعشرين من رجب بعث الله محمدا ومن صام ذلك اليوم كان كفارة ما في سنة ...

باب الاعتكاف وكتاب الحج

من بني الغنم انزل الله الكعبة وهي اول نجم نزلت فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة وفي اول يوم من المحرم دعا زكريا ربه فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما استجاب لزكريا عليه السلام ويوم عشر من المحرم وهو يوم عاشوراء انزل الله توبة آدم وفيه استوت سفينة نوح على الجودي وفيه عبر موسى البحر وفيه ولد عيسى بن مريم عليه السلام وفيه اخرج الله يونس من بطن الحوت وفيه اخرج الله يوسف من بطن الجب وفيه تاب الله على قوم يونس وفيه قتل داود جالوت فمن صام ذلك اليوم غفر له ذنوب سبعين سنة وغفر له مكاتم عمله

باب الاعتكاف اعلم انه لا يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد المدائن ومسجد البصرة والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي صلى الله عليه وآله بمكة والمدينة وامير المؤمنين عليه السلام في هذه المساجد ولا يكون الاعتكاف الا بصيام والمعتكف لا يخرج الا الى الجمعة والى قضاء الحاجة [illegible] ولا اعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة وان مرض المعتكف فله ان يرجع الى اهله وليس عليه قضاء [illegible] اعتكاف العشر من شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين

باب الفطرة ادفع زكاة الفطرة عن نفسك وعن كل من تعول من صغير وكبير وحر وعبد ذكر وانثى صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من بر او صاعا من شعير وافضل ذلك التمر ولا باس ان تدفع قيمته ذهبا او ورقا ولا باس بان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد ولا يجوز ان تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين وان كان لك مملوك مسلم او ذمي فادفع عنه الفطرة فان ولد لك مولود يوم الفطرة قبل الزوال فادفع عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده وعلى هذا ولا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكاة الى ان يصلي العيد فاذا اخرجتها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان وروي انه يجزي عن كل راس نصف صاع من حنطة او شعير [illegible] المحتاج صدقة الفطرة وقال ابو عبد الله عليه السلام من لم يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والسلت والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله ولم [illegible] التمر والزبيب فلا اقل من صاع [illegible] صدقة الفطرة فان اخرج الرجل فطرته وعزلها [illegible] القاسم بن الفضيل [illegible] الى ابي الحسن [illegible] زكوة الفطرة [illegible] مال تكتب لا زكوة عليهم

باب الحج اعلم ان الحج على ثلاثة اوجه قارن ومفرد للحج ومتمتع بالعمرة الى الحج وليس لاهل مكة وحاضريها الا القران والافراد وليس لهم التمتع الى الحج لان الله عز وجل يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ثم قال ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحد حاضري المسجد الحرام اهل مكة وحواليها على ثمانية واربعين ميلا ومن كان خارجا عن هذا الحد فلا يحج الا متمتعا بالعمرة الى الحج فلا يقبل الله غيره فاذا اردت الخروج الى الحج فاجمع اهلك وصل ركعتين واحمد الله كثيرا وصل على النبي وقل اللهم اني استودعك اليوم نفسي ومالي واهلي وولدي وجيراني واهل حزانتي الشاهد منا والغائب وجميع ما انعمت به علي اللهم اجعلنا في كنفك ومنعك وعزك وعياذك عز جارك وجل ثناؤك وامتنع عائذك ولا اله غيرك توكلت على الحي الذي لا يموت الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا فاذا خرجت من منزلك فقل بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم اني اسالك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير [illegible] على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدانا للاسلام وعلمنا القرآن ومن علينا بمحمد صلى الله عليه وآله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم انت الحامل على الظهر والمستعان على الامر واذا بلغت احد المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله فانه وقت لاهل الطائف قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم ولاهل الشام المهيعة وهي الجحفة ولاهل المدينة ذا الحليفة وهي مسجد الشجرة ولاهل العراق العقيق واول العقيق المسلخ ووسطه غمرة واخره ذات عرق ولا تؤخر الاحرام الى اخره [illegible] فاذا بلغت فاغتسل والبس ثوبي احرامك ولا تطيب [illegible] بعد الغسل ولا تاكل طعاما فيه طيب ولا باس بان تحرم في اي وقت بلغت الميقات فان احرمت في دبر الفريضة فهو افضل فان لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتي الاحرام وتقرأ في الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وان كان في وقت صلوة مكتوبة فصل ركعتي الاحرام قبل الفريضة ثم صل الفريضة واحرم في دبرها ليكون افضل فاذا فرغت من صلوتك فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وقل اللهم اني اسالك ان تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك وفي قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اخذ الا ما اعطيت اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلواتك عليه وآله فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي بذلك وجهك الكريم والدار الآخرة ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامض هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت ام راكبا فقل لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك هذه الاربع مفروضات ثم تقول لبيك ذا المعارج لبيك لبيك [illegible] والمعاد اليك لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك اله الخلق لبيك لبيك ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف الكرب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك لبيك

اتقرب اليك

كتاب الحج

اتقرب اليك بمحمد وآله لبيك لبيك بحجة وعمرة معا لبيك لبيك هذه متعة عمرة الى الحج لبيك لبيك تمامها وبلاغها عليك لبيك تقول ذلك في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك وعلوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك او ركبت او نزلت وبالاسحار وان تركت بعض التلبية فلا يضرك غير انها افضل واكثر من ذي المعارج ولا باس ان تدهن حين تريد ان تحرم بدهن الحل والبنفسج [illegible] باي دهن شئت اذا لم يكن فيه مسك او عنبر او زعفران او ورس قبل ان تغتسل للاحرام ولا تجمر ثوبي احرامك والسنة في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة واذا اغتسل الرجل بالمدينة لاحرامه ولبس ثوبيه ثم نام قبل ان يحرم فعليه اعادة الغسل وروي ليس عليه اعادة الغسل وان لبست ثوبا من قبل ان تلبي فانزعه من فوق واعد الغسل ولا شيء عليك وان لبسته بعدما لبيت فانزعه من اسفل وعليك دم شاة وان كنت جاهلا فلا شيء عليك ولا باس ان تمضي [illegible] بغسلك اذا اغتسلت للاحرام واعلم ان غسل ليلتك يجزيك ليومك وغسل يومك يجزيك لليلتك ولا باس للرجل ان يغتسل بكرة ويحرم عشية واتق في احرامك الكذب واليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال واتق الصيد والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك فان جادلت مرة كاذبا فعليك دم شاة فان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة فان جادلت ثلث مرات كاذبا فعليك بدنة والفسوق الكذب فاستغفر الله منه والرفث الجماع فان جامعت وانت محرم في الفرج فعليك بدنة والحج من قابل ويجب ان تفرق بينك وبين اهلك حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا فاذا اخذتما على طريق غير الذي كنتما اخذتما فيه عام اول لم يفرق بينكما وعلى المرأة اذا جامعها الرجل بدنة ان اكرهها الزوج [illegible] ولم يلزم المرأة شيء فان كان جماعك دون الفرج فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل وان وقعت على اهلك بعدما تعقد الاحرام وقبل ان تلبي فليس عليك شيء واغتسل النبي صلى الله عليه وآله بذي الحليفة للاحرام وصلى ثم قال هاتوا ما عندكم من لحوم الصيد فاني محل فاكلها قبل ان يحرم وان كان معك [illegible] فاحرمت قبل ان تحرم فان لك ان تنقض احرامها وتواقعها ان احببت [illegible] بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول الكعبة واستلام الحجر الاسود ولا باس ان تلبي وانت على غير طهر وعلى كل حال ولا باس ان تحرم [illegible] فان كان في ثوب له علم وكل ثوب يصلى فيه ولا باس ان تحرم فيه فان كان عندك ثوبا مصبوغا بالزعفران واحببت ان تحرم فيه فاغسله حتى يذهب ريحه [illegible] الى البياض ثم احرم فيه ولا باس ان تحرم في ثوب مصبوغ بمشق واذا اصاب ثوبك جنابة وانت محرم فلا تلبسه حتى تغسله واحرامك تام ولا باس ان تحرم في [illegible] ولا باس ان تلبس الطيلسان المزرور وانت محرم وانما كره امير المؤمنين ذلك مخافة ان يزره عليه الجاهل واما الفقيه فلا باس ان يلبسه فان اضطررت الى لبس القباء وانت محرم ولم تجد ثوبا غيره فالبسه مقلوبا ولا تدخل يديك في يدي القباء وان لبست في احرامك ثوبا لا يصلح لبسه فلبيت واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه واخرجه من تحت قدميك ولا باس ان يلبس المحرم الجوربين والخفين اذا اضطر اليهما ويكره ان ينام المحرم على الفراش الاصفر والمرفقة ولا باس ان يلبس المحرم السلاح اذا خاف ولا يجوز ان يحرم في الملحم ولا باس للمحرم ان يلبس مع ثوبيه ما شاء من طيلسان او كساء [illegible] ولا باس ان تحرم في ثوب [illegible] والمرأة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ويكره النقاب ولا باس ان تسدل الثوب على وجهها الى طرف الانف [illegible] لا تلبس المحرمة الحلي ولا الثياب المصبغة الا صبغا لا يردع [illegible] ولا باس ان تلبس المرأة [illegible] الديباج وتلبس المسك [illegible] ولا باس ان تحرم في الذهب والفضة ولا باس ان تسدل الثوب على وجهها من اعلاه الى النحر اذا كانت راكبة وتلبس السراويل وهي محرمة لانها تريد بذلك الستر ولا يجوز للمرأة ان تنتقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في راسه واياك ان تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة واتق الطيب في زادك فمن ابتلي بشيء من ذلك فليعد الغسل وليتصدق بصدقة بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والورس غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الا المضطر الى الزيت وشبهه لا باس ان يتداوى به وان اكلت زعفرانا متعمدا وانت محرم او طعاما فيه طيب فعليك دم شاة وان كنت ناسيا فاستغفر الله وتب اليه ولا شيء عليك وكل من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ساهيا او ناسيا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم كما ذكرناه ولا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وان اكلت خبيصا فيه زعفران حتى تشبع منه وانت محرم فاذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فابتع بدرهم تمرا وتصدق به فيكون كفارة لذلك ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وروي عن اسماعيل بن جابر انه عرضت له ريح في وجهه من علة اصابته وهو محرم فقال لابي عبد الله عليه السلام ان الطبيب يعالجني ووصف لي سعوطا فيه مسك فقال استعط به ولا تستطرف المرأة وانت محرم فانه من الزينة ولا باس ان يكتحل المحرم اذا كان رمدا بكحل ليس فيه طيب ولا باس ان يكتحل بالكحل كله الا الكحل الاسود لزينته ولا باس ان يحتجم المحرم اذا خاف على نفسه ولا يحلق شعرا واذا جرحت المحرم جرح فلا باس ان يتداوى بدواء فيه زعفران اذا كان ريح الادوية غالبة على الزعفران واذا كان ريح الزعفران غالبة على الدواء فلا يجوز ان يتداوى به ولا باس ان يعصب المحرم الدمل ويربط عليه الخرقة وكذا اذا كانت به شجة او كانت في جسده قرح فلا باس ان يداويها ويعصبها بخرقة واذا اذى المحرم ضرس فلا باس ان يقلعه ولا يجوز

كتاب الحج

للمحرم ان يركب في القبة الا ان يكون مريضا واما النساء فلا باس ان تستظل المراة وهي محرمة ولا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ولا باس ان تضرب القبة على النساء والصبيان وهم محرمون ولا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم ولا باس ان يظلل المحرم على محمله اذا كانت به علة او خاف المطر فاذا اصابه حر الشمس وتاذى به فلا باس ان يستتر بطرف ثوبه ما لم يصب راسه وروي انه لا يظلل المحرم من البرد والحر ولا باس ان يمشي تحت ظل المحمل ولا باس ان يضع ذراعه على وجهه من حر الشمس واذا غطى المحرم راسه ساهيا او ناسيا فليلق القناع وليلب وليس عليه شيء ولا باس ان ينام المحرم على وجهه وهو على راحلته ولا باس ان يمسح وجهه من الوضوء متعمدا وسئل ابو جعفر ع ما الفرق بين الفسطاط وبين ظل المحمل فقال لا ينبغي ان يستظل في ظل المحمل والفرق بينهما ان المراة تطمث في شهر رمضان فتقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قال مصنف هذا الكتاب معناه ان السنة لا تقاس ولا باس للمحرم ان يلبس الهميان ويشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته ولا باس ان يشد العمامة على بطنه ولا يرفعها الى صدره ولا باس ان يضع المحرم عصام القربة على راسه اذا استقى ولا يجوز للمحرم ان يعقد ازاره في عنقه واذا قلم المحرم اظفاره فعليه في كل اصبع مد من طعام فان هو قلم عشرها فعليه دم شاة فان قلم اظفار يديه ورجليه جميعا في مجلس واحد فدم شاة وان كان فعله في مجلسين فعليه دمان وان كان جاهلا او ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه وسئل ابو عبد الله ع عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه ذلك قال لا يقص منها شيئا ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام واذا انتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم ومر رسول الله ص على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم فقال له اتؤذيك هوامك قال نعم فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص ان يحلق وجعل الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار فاذا مس المحرم لحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او بكفين من طعام واذا احتك فليحكه حكا رفيقا ولا يحك بالاظفار ولكن باطراف الاصابع والمحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده وان اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره وسئل الصادق ع ايجوز للمحرم ان يحك راسه ويغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام وسال ابن سنان ابا عبد الله ع فقال اني وجدت علي قرادا وحلمة اطرحهما عني وانا محرم فقال نعم وصغارا انهما رقيا من غيرهما ولا باس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك وليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا فان زوج او تزوج فتزويجه باطل فان ملك رجل بضع امراة وهو محرم قبل ان يحل فعليه ان يخلي سبيلها وليس نكاحه بشيء فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه فاذا تزوج المحرم امراة فرق بينهما ولم تحل له ابدا وان وقع رجل على امراته وكانا محرمين فان كانا جاهلين فليس عليهما شيء وان كانا عالمين فعلى كل واحد منهما بدنة وان استكرهها فعليه بدنتان وليس عليها شيء وان كانا عالمين فعلى كل واحد منهما بدنة وسال ابن مسلم ابا عبد الله ع عن الرجل يحمل امراته ويمسها فامنى او امذى فقال اذا حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن او امذى ولم يمذ فعليه دم شاة يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء وان امنى او لم يمن وسئل ابو بصير عن رجل واقع امراته وهو محرم قال عليه جزور كوماء فقال لا يقدر فقال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسدوا عليه حجه وان نظر محرم الى غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة وان لم يقدر فشاة وان نظر المحرم الى امراته نظر شهوة فليس عليه شيء فان مسها فعليه دم شاة فان قبلها فعليه بدنة وان اتى المحرم اهله ناسيا فلا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس وسال ابو بصير ابا عبد الله ع عن رجل محرم نظر الى ساق امراته او الى فرجها فامنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان وسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه شاة وقال اما اني لم اجعل عليه هذا لانه امنى ولكن جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له ومن واقع امراته دون المزدلفة وقبل ان ياتي المزدلفة فعليه الحج من قابل والقارن اذا احصر وقد اشترط وقال حلني حيث حبستني فلا يبعث بهديه ولا يتمتع من قابل ولكن يدخل في مثل ما خرج منه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ الهدي محله احل وانصرف الى محله وعليه الحج من قابل والمحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه وقد فعل رسول الله ص ذلك يوم الحديبية حين رد المشركون بدنته وابوا ان يبلغ المنحر فامر بها فنحرت مكانه وقال ابو عبد الله ع المحصور غير المصدود فقال المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله ص واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء وسال سماعة ابا عبد الله ع عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في حج وان كان في عمرة نحر بمكة وانما عليه ان يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى فان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله واذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت واما العقرب فان نبي الله ص مد يده الى حجر فلسعته العقرب فقال لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها فان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع اذا ارادك فاقتلهما وان لم يريداك فلا تؤذهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب رميا والحداة على ظهر بعيرك والذئب اذا اراد قتلك فاقتله ومتى عرض لك سبع فامتنع منه فان ابى فاقتله ان استطعت وان عرض لك لصوص امتنعت منهم ولا باس ان يذبح المحرم الابل والبقر والغنم وكل ما لم يصف من الطير ولا تذبح الصيد في الحرم وان صيد في الحل فان اصاب المحرم نعامة او حمار وحش

فعليه بدنة

كتاب الحج

فعليه بدنة فان لم يقدر على اطعام ستين مسكينا فان لم يقدر على ما يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وان اصاب بقرة فعليه بقرة وان لم يقدر فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يقدر فليصم تسعة ايام وان اصاب ظبيا فعليه شاة وان لم يجد فعليه اطعام عشرة مساكين فان لم يقدر فعليه صيام ثلثة ايام فان رمى ظبيا فاصاب يده فعرج منها فان كان مشى عليها ورعى فليس عليه شيء وان كان ذهب على وجهه لا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري ما صنع لعله هلك وان تعمد ذلك فعليه فداؤه واثمه وفي الثعلب شبه الارنب دم شاة واذا وجبت على الرجل بدنة في كفارة ولم يجد فعليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله واذا قتل المحرم نعامة فعليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان قتل حمامة من حمامات الحرم خارجا من الحرم فعليه شاة فان قتلها في الحرم وهو حلال فعليه ثمنها وان قتل فرخا من فراخ الحرم فعليه حمل قد فطم وان اصاب قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة فان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل الفحل من الغنم في عدد البيض كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل وما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه واعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة كان او بعمد فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك القيمة مضاعفا وان قتلت طيرا وانت محرم في غير الحرم فعليك دم شاة وليس عليك قيمته لانه ليس في الحرم فان اشترى رجل لرجل بيضا فاكله المحرم فعلى المحل الجزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة وفي الحمامة درهم اذا اصابها المحل وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم فان اصاب محل صيدا فاتى به رجلا محرما فلا يحل ان ياكل منه فاذا اضطر المحرم الى صيد وميتة فانه ياكل الصيد ويفدي واذا قتل المحرم الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه في الاخرة وهو قول الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ولا باس ان يصيد المحرم السمك وياكل طريه ومالحه ويتزود وان قتل جرادة فعليه تمرة وتمرة خير من جرادة فان كان كثيرا فعليه دم شاة ومر ابو جعفر ع على اناس ياكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون قالوا انما هو صيد البحر فقال لهم ارمسوه في الماء اذا فان قتل كذا فعليه ان يتصدق بكف من طعام فان اصاب المحرم صيدا خارجا من الحرم فذبحه ثم ادخله الحرم مذبوحا واهدى الى رجل محل فلا باس ان ياكل انما الفداء على الذي اصابه وسئل الصادق ع عن المحرم يصيب الصيد فيفديه بطعام او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قيل فاي شيء يصنع به قال يدفنه وكل من وجب عليه فداء شيء اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحر بمكة قبالة الكعبة فان قتل محرم فرخا من غير الحرم فعليه حمل ليس عليه قيمته لانه ليس في الحرم ويذبح الفداء ان شاء في منزله بمكة وان شاء بالحزورة بين الصفا والمروة قريب من موضع النخاسين وهو معروف فاذا بلغت الحرم فاغتسل من بئر ميمون او من فخ وان اغتسلت بمكة فلا باس فاذا نظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحدها عقبة المدنيين او بحذائها ومن اخذ على طريق المدينة قطع التلبية اذا نظر الى عريش مكة وهي عقبة ذي طوى وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والتسبيح والصلوة على النبي ص فاذا اردت ان تدخل المسجد فادخل من باب بني شيبة بالسكينة والوقار وانت حاف فانه من دخله بخشوع غفر له وقل اذا كنت على باب المسجد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله ص والسلام على ابرهيم والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فانظر الى الكعبة وقل الحمد لله الذي عظمك وشرفك وكرمك وجعلك مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين ثم ارفع يديك وقل اللهم اني اسالك في مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين ثم انظر الى الحجر الاسود وارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسال ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تقدر عليه فامسحه بيدك ثم قبلها وان لم تقدر فاشر اليه بيدك وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى وعبادة الشياطين وعبادة الاوثان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وتقول اذا اخذت في طوافك اللهم اني اسالك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد الارض واسالك باسمك المخزون المكنون عندك واسالك باسمك الذي يهتز له العرش واسالك باسمك الذي تهتز له اقدام ملائكتك واسالك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور الايمن فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسالك باسمك الذي غفرت به لمحمد ما تقدم من ذنبه وما تاخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا فاذا بلغت مقابل الميزاب فقل اللهم اعتق رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة العرب والعجم وشر فسقة الجن والانس فاذا بلغت الركن اليماني فالتزمه وصل على النبي ص في كل شوط وقل بين هذا الركن والركن الذي فيه الحجر ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار فاذا كنت في الشوط السابع فقم بالمستجار وتعلق باستار الكعبة وهو مؤخر الكعبة مما يلي الركن اليماني بحذاء باب الكعبة وابسط يديك على البيت والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار ثم استلم الركن الذي فيه الحجر واختم به وقل اللهم قنعني

كتاب الحج

بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني انك على كل شيء قدير ثم ائت مقام ابرهيم فصل ركعتين فاقرأ فيهما الحمد وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ثم تشهد ثم احمد الله
واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبل منك فيهما فان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند
غروبها ما لم يكن وقت صلوة مكتوبة فان دخل عليك وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها ثم صل ركعتي الطواف ثم تقوم فتأتي الحجر فتقبله او تستلمه او تومي اليه
فانه لا بد لك من ذلك فان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء
من كل داء وسقم انك قادر يا رب العالمين ثم اخرج الى الصفا وقم عليه حتى تستقبل وتنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود واحمد الله واثن عليه
وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم انحدر عن الصفا وانت كاشف عن ظهرك وتقول يا رب
العفو يا من امر بالعفو يا من يجب العفو يا من يثيب على العفو يا من هو اولى بالعفو العفو العفو العفو ثم تمشي وانت ماش وعليك السكينة والوقار حتى
تأتي المنارة وهو طرف المسعى فهرول واسع ملاء فروجك وقل بسم الله والله اكبر اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تجوز زقاق العطارين
وتقول اذا جاوزت المسعى يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي
المروة فتصعد عليها حتى يبدو لك البيت واصنع عليها مثل ما صنعت على الصفا فاذا بلغت حد زقاق العطارين فاسع ملاء فروجك الى المنارة الاولى
التي تلي الصفا وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة ثم قصر من راسك من جوانبه ومن حاجبيك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك
ثم اغتسل فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه وطف بالبيت تطوعا ما شئت وان طفت بالبيت وبالصفا والمروة وقد تمتعت ثم عجلت فقبلت
اهلك قبل ان تقصر من راسك فان عليك دم بدنة وان جامعت فعليك جزور او بقرة وان كنت جاهلا فلا شيء عليك فان نسي المتمتع التقصير حتى يهل
بالحج فان عليه دم يهريقه ويستغفر الله وان عقص رجل راسه وهو متمتع فقدم مكة وحل عقاصه وقصر وادهن فان عليه دم شاة فان تمتع رجل بالعمرة
الى الحج فدخل مكة وطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات فلا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره فان اراد المتمتع
ان يقصر فحلق راسه فان عليه دما يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وروي اذا حلق المتمتع راسه بمكة فليس عليه شيء ان كان
جاهلا او ناسيا وان تعمد ذلك اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وسأل
رجل ابا عبد الله فقال اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة فقال اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها
قرضت شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وان قدمت مكة وانت على احرامك فقصر الصلوة ما دمت محرما فاذا دخلت
الحرمين فانو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا تدخل مكة الا باحرام الا من به بطن او وجع شديد فاذا دخل الرجل مكة من السنة مرة ومرتين وثلثا
فادخل بلى ومتى خرج احل واذا قضى المتمتع متعته وعرضت له حاجة اراد ان يخرج فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على
الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وان عرضت له حاجة الى عسفان والى الطائف والى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان
رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى على احرامه فان شاء كان وجهه الى منى فان جهل وخرج الى المدينة ونحوها بغير احرام ثم
رجع في ايام الحج في اشهر الحج يريد الحج فان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير شهره دخل محرما والعمرة الاخيرة هي عمرته وهو محتبس بما يليها
والفرق بين المفردة وبين عمرة المتعة انه دخل في اشهر الحج ابدا احرم بالعمرة وهو ينوي العمرة ثم احل منها ولم يكن عليه دم ولم يكن محتبسا بها لانه
لم يكن ينوي الحج واذا حاضت المرأة قبل ان تحرم فاذا بلغت الوقت فلتغتسل ولتحتش ولتخرج ولتلبس ثياب الاحرام فاذا كان الليل خلعتها
ولبست ثيابها الاخر حتى تطهر فاذا دخلت مكة وقفت حتى تطهر فاذا طهرت طافت بالبيت وقضت نسكها واذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت
او بالصفا والمروة وجاوزت النصف فتعلم على الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف وروي
انها ان كانت طافت ثلثة اشواط او اقل ثم رأت الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت وسئل ابو عبد الله عن امرأة طامث قال تقضي المناسك كلها غير انها
لا تطوف بين الصفا والمروة فقيل ان بعض ما تقضي من المناسك اعظم من الصفا والمروة فقيل ان بعض ما تقضي من المناسك فما بالها تقضي المناسك
ولا تطوف بين الصفا والمروة قال لان الصفا والمروة تطوف بهما اذا شاءت وهذه المواقف لا تقدر ان تقضيها اذا فاتها فان قدم المتمتع يوم التروية
فله ان يتمتع ما بينه وبين الليل فان قدم ليلة عرفة فليس له ان يجعلها متعة يجعلها حجة مفردة وان دخل المتمتع مكة فنسي ان يطوف بالبيت وبالصفا والمروة
حتى كانت ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها حجة مفردة وكل من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فاذا اراد ان يحج عن نفسه او يعتمر بعدما انصرف
من عرفات فليس له ان يحرم بمكة وليس يخرج الى الوقت والمجاور بمكة اذا كان صرورة فله ان يحرم في اول يوم من العشر وان لم يكن صرورة فانه يحرم لخمس
مضين من الشهر وان طفت بالبيت المفروض ثمانية اشواط فاعد الطواف وروي يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والاخر نافلة فان طفت
طواف الفريضة بالبيت فلم تدر ستة طفت او سبعة فاعد طوافك فان خرجت فاتك ذلك فليس عليك شيء وان طفت ستة اشواط طفت شوطا اخر
فان فاتك ذلك حتى اتيت اهلك فمر من يطوف عنك وسئل ابو عبد الله عن رجل لا يدري ثلثة طاف ام اربعة فقال طواف نافلة او فريضة قيل اجبني عنهما

جميعا قال

جميعا قال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف فاذا كان يوم التروية فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد
وعليك السكينة والوقار وطف بالبيت اسبوعا ان شئت ثم صل ركعتين للطواف عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت
الشمس فصل المكتوبة وقل مثل ما قلت يوم احرمت بالعقيق ثم اخرج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية
حتى تأتي منى ثم تقول وانت متوجه الى منى اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي فاذا اتيت منى فقل اللهم ان هذه منى مننت علينا من المناسك
فاسئلك ان تمن علي فيها بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك ثم صل بها العصر والمغرب والعشاء الاخرة ثم تغدو الى عرفات وتقول وانت متوجه
اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت اسئلك ان تبارك لي في اجلي وان تقضي لي حاجتي ثم تلبي وانت مار الى عرفات فاذا اتيت عرفات فاضرب
خباءك بنمرة قريبا من المسجد فان ثم ضرب رسول الله خباءه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعليك بالتهليل والتحميد والتمجيد والثناء على الله ثم اغتسل
وصل الظهر والعصر تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة واعمل بما في كتابي تمام الموقف من الدعاء والتحميد والتهليل والصلوة على
النبي وجميع ما فيه لا تفيض من عرفات الا ان تغيب الشمس فاذا غربت الشمس فافض فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر
على يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وتقبل مناسكي فاذا اتيت المزدلفة وهي الجمع فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان
واقامتين ولا تصلهما الا بها وان ذهب ثلث الليل وبت بالمزدلفة فاذا طلع الفجر فصل الغداة ثم قف بها بسفح الجبل الى ان تطلع الشمس على جبل ثبير وقف
بها فان الوقوف بها فريضة فاحمد الله وهلله وسبحه ومجده وكبره وصل على النبي وآله وادع لنفسك ما بينك وبين طلوع الشمس على ثبير فاذا طلعت
الابل مواضع اخفافها في الحرم فافض حتى تأتي وادي محسر فاسع فيه مقدار مائة خطوة وقل كما قلت بالمشعر ثم امض الى منى فان الحصى التي ترمي
بها من مزدلفة وان التقطتها من حيث شئت تكون حول منى فان كنت في سعة فاغسلها وامض الى الجمرة القصوى وهي جمرة العقبة فارمها بسبع حصيات من قبل وجهها ولا ترمها
من اعلاها ويكون بينك وبين الجمرة عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا وتقول والحصى في يدك اللهم ان هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم تقول مع كل حصاة
الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك فاذا اتيت رحلك ورجعت من رمي الجمار فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب انت و
نعم المولى ونعم النصير ثم اشتر هديك ان كان من البدن او من البقر والا فاجعله كبشا سمينا فحلا فان لم تجد فحلا فموجوءا من الضأن فان لم تجد فتيسا فحلا
فان لم تجد فما تيسر لك عظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ولا تعط الجزار جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق بها ولا تعط السلاخ
منها ولا شيئا في الوفاء واعلم انه لا يجوز في الاضاحي من البدن الا الثني وهو الذي تم له خمس سنين ودخل في السادسة ويجزي من المعز
والبقر الثني وهو الذي تم له سنتان ودخل في الثالثة ويجزي من الضأن الجذع لسنة ويجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل بيت وروي ان البقرة
لا تجزي الا عن واحد واذا عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين واذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر
اللهم تقبل مني ثم اذبح وانحر ولا تنخع حتى يموت وكل وتصدق واطعم واهد الى من شئت وسئل الصادق عن قول الله تبارك وتعالى فاذا وجبت جنوبها
فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما تعطيه والمعتر الذي يعتريك وسئل عن لحوم الاضاحي فقال كان علي بن الحسين وابو جعفر يتصدقان
بثلث على جيرانهم وبثلث على السؤال وثلث يمسكان لاهل البيت وكره ابو عبد الله ان يطعم المشرك من لحوم الاضاحي وكان علي بن الحسين يطعم
من ذبيحته الحرورية ويعلم انهم حرورية ولا بأس باخراج جلود السنام من الحرم ولا يجوز اخراج اللحم منه وسئل الصادق عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه
فقال يأكل من اضحيته ويتصدق بالفداء ثم الحلق فاذا اردت ان تحلق راسك فاستقبل القبلة واحلق الى العظمين النابتين من الصدغين قبالة وتد الاذنين
فاذا حلقت فقل اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة وادفن شعرك بمنى فانه روي عن ابي عبد الله انه قال ان المؤمن اذا حلق راسه بمنى ثم دفن شعره جاء يوم
القيامة وكل شعرة لها لسان طلق تلبي باسم صاحبها وقال رسول الله رحم الله المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين قال رحم الله
المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين قال رحم الله المحلقين قيل يا رسول الله والمقصرين قال والمقصرين واذا لبد الرجل راسه وعقصه بخيط في الحج والعمرة
فليس له ان يقصر وعليه الحلق واذا عقص المحرم راسه وهو متمتع فقام فقضى نسكه وحل عقاصه فقصر وادهن واحل فعليه شاة واعلم ان الصرورة لا يجوز له ان
يقصر وعليه الحلق انما التقصير لمن قد حج حجة الاسلام ولا تلق شعرك الا بمنى فان جهلت ان تقصر من راسك او تحلقه حتى ارتحلت من منى فارجع الى منى
فالق شعرك بها حلقا كان او تقصيرا ولا تغسل راسك بالخطمي حتى تحلقه فان ابا عبد الله نهى عن ذلك وفي حديث اخر سئل يجوز للرجل ان يغسل راسه بالخطمي
قبل ان يحلقه قال يقصر ويغسله وسئل ابو جعفر عن قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال هو مس الرجل من الطيب وروي ان التفث هو الحلق وما في جلد الانسان
وروي ان التفث هو ما يكون من الرجل في حال احرامه فاذا دخل مكة وطاف وتكلم بكلام طيب كان ذلك كفارة لذلك وسئل ابو عبد الله عن رجل زار البيت
ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء ولا تحلق راسك حتى تذبح فان الله عز وجل يقول ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي
محله وروي اذا اشترى الرجل هديه وقطره في رحله فقد بلغ محله وان حلقت راسك قبل ان تذبح فليس عليك شيء وان نسيت ان تذبح بمنى حتى زرت البيت

فاشهر بمكة واخرج إن شئت وليس عليك شيء وقد احرمت عنك وكل من زار البيت قبل ان يحلق فهو عالم انه لا ينبغي فعليه دم شاة فان كان جاهلا فلا شيء عليه
وان تمتع الرجل بالعمرة ووقف بعرفة وبالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق فلا يجوز له ان يغطي راسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان كان قد فعل
فلا شيء عليه اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت فطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء
احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه وذكر عن يونس البلخي انه قال لابي عبد الله عليه السلام ان مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب
قبل ان يزور البيت قال بئس ما صنع قلت عليه شيء قال لا وكره للمتمتع ان يحلق راسه بالحناء حتى يزور البيت قال ومن وقع على اهله قبل ان يطوف طواف
النساء فعليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء قال واحل رجل من احرامه ولم يحل امراته فيقبلها بغير رضاها او زوجها ... واذا وقع الرجل على
المرأة وقد طاف بالبيت وبالصفا والمروة طوافا واحدا للحج فما عليه الا دم جزور او بقرة او شاة ومن كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام
قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام صام بمكة ثلثة ايام وان لم يكن له مقام صام في الطريق
او في اهله فان كان له مقام بمكة فاراد ان يصوم السبع ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على
جمل اورق فامره ان ينهى الناس عن صيام ايام منى فتخلل بديل الفساطيط ينادي باعلى صوته ايها الناس لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب
وبعال والبعال الجماع وذكروا اذا لم يجد المتمتع الهدي حتى يقدم اهله فليبعث بدم ومن لم يصم الثلثة ايام بمكة فليصمها بالطريق وسبعة
اذا رجع الى اهله واذا تمتع الرجل بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في الحج ثم مات بعد ما رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة فليس على وليه
ان يقضي عنه وروى معوية بن عمار عن ابي عبد الله انه قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه فان صام المتمتع ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم
خرج من منى فقد اجزء صيامه وليس عليه شيء وان صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن صوم ايام التشريق
فقال اما بالامصار فلا باس واما بمنى فلا وسئل معوية بن عمار ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج متمتعا في ذي القعدة وليس معه ثمن هدي قال يصوم ثلثة ايام حتى يحول
الشهر قال فان يحول الشهر يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فالسبعة الايام متى يصومها اذا كان يريد المقام قال يصوم ... ايام التشريق
ايام التشريق وسئل حماد بن عثمان عمن تمتع ثم هو هدي يوم عرفة ولم يكن معه ما يشتري به قال يصوم ثلثة ايام اولها يوم الحصبة

التكبير

ايام التشريق التكبير من صلوة الظهر الى صلوة العصر من اخر ايام التشريق ان انت اقمت بمكة وان انت خرجت من منى فليس عليك التكبير والتكبير ان تقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما ابلانا

الصلوة

في مسجد الخيف صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى فان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى فيه وذكروا انه صلى فيه الف نبي وانما سمي الخيف لانه مرتفع عن الوادي وكلما ارتفع
عن الوادي يسمى خيفا

زيارة

البيت فاذا اتيت البيت يوم النحر فقم على باب المسجد فقل اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي
مني اسألك مسألة العليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واتبع مرضاتك
متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك اسألك ان تبلغني عفوك وتجيرني
برحمتك من النار

ائتنا

الحجر الاسود ثم ائت الحجر الاسود فتستلمه فان لم تستطع فاستلمه بيدك وقبل يدك فان لم تستطع فاستقبله واشر اليه بيدك
وقبلها وكبر وقل مثل ما قلت حيث طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم تقرء
فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستلمه وكبر ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه واصنع عليه كما
صنعت يوم قدمت مكة فطوف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء
ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا وهو طواف النساء ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او حيث شئت من المسجد فانه قد حل لك النساء وفرغت من حجك كله
الا رمي الجمار واحللت من كل شيء احرمت منه ثم ارجع الى منى ولا تبت ايام التشريق الا بها فان بت بغيرها فعليك دم شاة وان خرجت بعد نصف الليل
فلا يضرك ان تصبح في غيرها وارم الجمار وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال كان افضل وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة
يوم النحر وابدأ بالجمرة الاولى فارمها بسبع حصيات من بطنها في بطن الوادي وقل مثل ما قلت يوم النحر حيث رميت جمرة العقبة ثم قف على يسار الطريق و
استقبل البيت واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم قليلا وادع الله واسأله ان يتقبل منك ثم تقدم قليلا ثم افعل ذلك عند الوسطى
ترميها بسبع حصيات ثم اصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت في الاولى ثم امض الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارمها بسبع
حصيات ولا تقف عندها فاذا كان يوم النفر الاخير وهو يوم الرابع من الاضحى فاخرج وارم الجمار كما رميت في اليوم الثاني والثالث تمام سبعين حصاة
فاذا فرغت منها فاستقبل منى بوجهك واسأل الله ان يتقبل منك وادع بما بدا لك الا فاستغفر من منى ثم امض منها الى مكة فلا تجاوز احجارها فاذا بلغت
مسجد النبي وهو مسجد الحصباء فاستلق فيه على قفاك واسترح فيه هنيئة ثم ادخل مكة وعليك السكينة والوقار وقد فرغت من كل شيء لزمك من حج
او عمرة واصنع بدخولك ... ان يكون كفارة لما دخل عليك من ... احب ... ما الا انك ان رجعت ان تدخل الكعبة فاغتسل ان تدخلها ثم قل اللهم

انك قلت ومن دخله كان آمنا فامني من النار ثم تصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين تقرء في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد
آياتها من القرآن ثم تقول يا الله يا الله يا الله يا عظيم يا عظيم يا عظيم رجوتك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر لي العظيم فانه لا يغفر العظيم الا العظيم لا اله
الا انت ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها

وداع

البيت فاذا اردت وداع البيت فطف به اسبوعا ثم صل ركعتين من حيث احببت من المسجد
وادع الله ... ما بين باب البيت الى الحجر الاسود فتعلق بالاستار وانت قائم فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته ثم قل اللهم عبدك
ابن امتك حملته على دوابك وسيرته في بلادك حتى اقدمته بيتك الحرام وقد كان في املي ورجائي ان تغفر لي فان كنت قد غفرت لي فازدد عني رضا وقربني
اليك زلفى وان لم تكن غفرت لي فمن الآن قبل ان تنأى داري عن بيتك الحرام غير راغب عنه ولا مستبدل به هذا اوان انصرافي ان كنت قد اذنت لي
اللهم فاحفظني من بين يدي ومن خلفي ومن فوقي وعن يميني وعن شمالي حتى تقدمني على اهلي صالحا فاذا اقدمتني اهلي فلا تخل مني واكفني مؤونة
عيالي ومؤونة خلقك فاذا بلغت باب الحناطين فانظر الى الكعبة وخر ساجدا واسأل الله ان يتقبل منك ولا يجعله آخر العهد منك ثم تقول وانت
مار آيبون تائبون حامدون لربنا الى الله راغبون والى الله راجعون وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليما

باب ثواب الاعمال

عليك بقول لا اله الا الله فان من قالها دخل الجنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس على اصحاب لا اله الا الله وحشة في قبورهم كاني انظر اليهم ينفضون رؤوسهم ويقولون الحمد لله الذي صدقنا
وعده وقال ما من عبد مسلم يقول لا اله الا الله يمد بها صوته فيفرغ حتى تتناثر ذنوبه تحت قدميه كما يتناثر ورق الشجر منها وعليك بقول اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا فان من قاله كتب الله له خمسا واربعين الف الف حسنة ومحى عنه خمسا واربعين
الف الف سيئة ورفع له خمسا واربعين الف الف درجة وكان كمن قرء القرآن اثنتي عشرة مرة وبنى الله له بيتا في الجنة وروي انه جاء جبرئيل عليه السلام
الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا محمد طوبى لمن قال من امتك لا اله الا الله وحده وحده وروي انه من قال في كل يوم ثلثين مرة لا اله الا الله الملك الحق المبين استقبل
الغنى واستدبر الفقر وقرع باب الجنة وعليك بالتكبير عند المساء فانه روي انه من كبر الله عند المساء مائة مرة كان كمن اعتق مائة نسمة وعليك بقول
سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم فانه من قال ذلك من غير تعجب خلق الله منه الف سنة واثبت له الف حسنة وكتب الله له الف شفاعة ورفع له الف درجة
وخلق الله من ذلك الكلمة طائرا ابيض يقول سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ويذكر بثقل ما ناوله وعليك بكثرة الحمد فيما انعم الله على عبد بنعمة صغرت
ام كبرت فقال الحمد لله الا ادى شكرها وعليك بالاستغفار فانه روي عن ابي عبد الله عليه السلام وآبائه عليهم السلام انه قال من استغفر الله عز وجل في يوم مائة مرة غفر الله
له سبعمائة ذنب وعليك بهذا الدعاء الحمد لله الذي علا فقهر والحمد لله الذي بطن فخبر والحمد لله الذي يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فان من قالها ثلث
مرات خرج من الذنوب كيوم ولدته امه وعليك بالدعاء فانه يرد القضاء المبرم وهو المؤت به بين العمر وعليك بصدقة السر فانها تطفئ غضب الرب وتدفع
ميتة السوء وروي ان الصدقة تدفع بها عن الرجل المظلوم وروي ان الله تبارك وتعالى قال ما من شيء الا وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتولاها
بيدي وانميها من صاحبها فاربيها كما يربي الرجل فصيله وفلوه حتى يأتي يوم القيمة وهي له اعظم من جبل احد قال رسول الله صلى الله عليه وآله باكروا بالصدقة
فان البلاء لا يتخطاها وعليك بالبر وصلة الرحم فانهما يزيدان في العمر ويهونان الحساب وعليك بقول لا حول ولا قوة الا بالله فان من قالها فقد فوض
امره الى الله وحق على الله ان يكفيه وروي انه من قال لا اله الا الله صرف الله عنه تسعة وتسعين نوعا من انواع البلاء ايسرها الخنق وعليك بالصلوة
على رسول الله صلى الله عليه وآله فانه قال انا عند الميزان يوم القيمة فمن ثقلت حسناته على سيئاته جئت بالصلوة عليّ حتى اثقل بها حسناته وروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل دعاء
محجوب عن السماء حتى يصلى على محمد وآل محمد وعليك بصلة الرحم فانها تزيد في العمر وان الرجل ليكون اجله ثلث سنين فيكون وصولا للرحم فيزيد
الله في عمره ثلثين سنة فيجعلها ثلثا وثلثين سنة ويكون اجله ثلثا وثلثين سنة فيكون قاطعا للرحم فينقصه الله ثلثين سنة ويجعل اجله ثلث سنين وعليك
بقضاء حوائج المؤمنين فانه روي انه من مشى لاخيه المسلم في حاجة كتب الله له بكل خطوة عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات ويعدل
عتق عشر رقبات وكان افضل من اعتكاف شهر في المسجد صيامه وعليك بادخال السرور على المؤمنين فانه روي لي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من ادخل
على مؤمن سرورا فقد ادخل على الله ومن اذى مؤمنا فقد اذى الله عز وجل في عرشه والله ينتقم من ظالمه وقال ابو جعفر عليه السلام ما من عبد مؤمن يكسي مؤمنا
ثوبا من عري كساه الله عز وجل من الثياب الخضر وما من مؤمن يكسي مؤمنا ثوبا وهو غني عنه لم يزل في حفظ الله ما بقيت منه خرقة وما من مؤمن
يطعم مؤمنا الا اطعمه الله من ثمار الجنة وما من مؤمن يسقي مؤمنا من ظماء الا سقاه الله من الرحيق المختوم وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا زار المسلم المسلم
قيل له ايها الزائر طبت وطابت لك الجنة وقال من ستر على اخيه عورة ستر الله عورته يوم القيمة وقال انما مسلم اقال مسلما بيع ندامة اقاله الله
عز وجل عثرته يوم القيمة وعليكم بتوقير المشايخ منكم فانه من عرف فضل كبير لشيبته فوقره امنه الله من الفزع يوم القيمة وعليك بمجالسة اهل الدين فان
فيها شرف الدنيا والآخرة وعليك بحسن الخلق فانه يبلغ صاحبه درجة الصائم القائم وان العمل الصالح يسبق صاحبه الى الجنة فيمهد له كما يمهد لاحد
ومن يعمل صالحا فلانفسهم يمهدون

باب بدء النكاح

ان الله تبارك وتعالى انزل على آدم حوراء من الجنة فانكحها بعض ولده وانكح ابنا
له اخر ابنة الجان فما كان في الناس من جمال وحسن خلق فهو من الحوراء وما كان فيهم من سوء خلق او غضب فمن الجان وعليك بالتزويج فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من سره

كتاب الحج

[illegible]

كتاب النكاح

27

[illegible]

كتاب النكاح

[illegible]

باب الطلاق والخلع والمباراة

[illegible]

باب الخلع

[illegible]

باب المباراة

[illegible]

باب الإيلاء واللعان

من المرأة والرجل جميعا وهو ما قال الله عز وجل وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها فيختار الرجل رجلا وتختار المرأة رجلا فيجتمعان
على فرقة أو على صلح فإن أرادا الإصلاح أصلحا من غير أن يستأمرا وإن أرادا أن يفرقا فليس لهما إلا بعد أن يستأمرا الزوج والمرأة **والإيلاء** أن يقول
الرجل لامرأته والله لأغيظنك ولأسوءنك ثم لا يجامعها إلى كذا وكذا فإنه يتربص بها أربعة أشهر فإن فاء وهو أن يصالح أهله ويجامع فإن الله غفور رحيم
وإن طلق فإن الله سميع عليم فإن أبى أن يجامع قيل له طلق فإن فعل وإلا حبس في حظيرة من قصب وشدد عليه في المآكل والمشرب حتى يطلق وقد روي أنه إن امتنع من الطلاق
ضربت عنقه لامتناعه على إمام المسلمين ولا يقع الإيلاء إلا بعد الجماع وإذا آلى الرجل من امرأته لم يفرق بينهما حتى يوقف الرجل [illegible] وإذا
ظاهر الرجل كظهر أمه وسكت فعليه الكفارة من قبل أن يجامع فإن جامع من قبل أن يكفر لزمته كفارة أخرى فإن قال هي عليه كظهر أمه إن فعل كذا وكذا ففعل كذا
وكذا فليس عليه شيء حتى يفعل ذلك الشيء ويجامع فتلزمه الكفارة فإن فعلهما من قبل أن يكفر لزمته كفارة أخرى ومتى جامع من قبل أن يكفر لزمته كفارة
أخرى وروي أن رجلا قال لامرأته هي عليه كظهر أمه أنه ليس عليه شيء إذا لم يرد به التحريم واعلم أن المفقود إذا رفعت امرأته أمرها إلى الوالي فأجلها أربع سنين ثم يكتب إلى الصقع
الذي فقد فيه فيسأل عنه فإن أخبر عنه بحياة صبرت وإن لم يخبر عنه بحياة ولا موت [illegible] ولي الزوج المفقود فقيل له هل للمفقود مال فإن كان له مال أنفق
عليها حتى تعلم حياته من موته فإن لم يكن له مال قيل للولي أنفق عليها فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها وإن أبى أن ينفق عليها أجبره الوالي
على أن يطلقها تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق الزوج وإن لم يكن لها ولي طلقها السلطان فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي
عدتها من يوم طلقها الوالي فبدا له أن يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين فإن انقضت عدتها قبل أن يجيء الزوج فقد حلت للأزواج ولا سبيل
للأول عليها وعدتها أربعة أشهر وعشرة أيام والأخرس إذا أراد الطلاق ألقى على امرأته قناعها يرى أنها قد حرمت عليه فإذا أراد أن يراجعها رفع القناع
عنها يرى أنها قد حلت له والمعتوه إذا أراد الطلاق طلق عنه وليه وإذا نعي الرجل إلى أهله أو خبرها أنه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول بعد
فالأول أحق بها من الآخر دخل الآخر بها أو لم يدخل ولها من الآخر المهر بما استحل من فرجها فليس للآخر أن يتزوجها أبدا وإذا شهد شاهدان عند امرأة بأن
زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها منكرا [illegible] فأما الشاهدان [illegible] ويرجع إلى زوجها الأول فإن نعي إلى امرأة زوجها فاعتدت وتزوجت ثم
قدم زوجها فطلقها وطلقها الآخر فإنها تعتد عدة واحدة ثلاثة قروء **وأما** اللعان فهو أن يرمي الرجل امرأته بالفجور وينكر ولدها فإن قال
عليها أربعة شهود عدول رجمت وإن لم يقم عليها شهود لاعنها فإن امتنع من لعانها ضرب حد المفتري ثمانين جلدة فإن لاعنها درئ عنه الحد واللعان هو أن يقوم
الرجل فيحلف أربع مرات بالله إنه لمن الصادقين فيما رماها به ثم يقول الإمام اتق الله فإن لعنة الله شديدة ثم يقول الرجل لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين
فيما رماها به ثم يقول لها الإمام اتقي الله فإن غضب الله شديد ثم تقول المرأة غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به ثم يفرق بينهما ولا تحل له أبدا
ويدرأ عنها الحد فإن لم تفعل وجب [illegible] فإن ادعى الرجل به بعد الملاعنة [illegible] فإن مات الابن ورثه الأب وإن مات الأب لم يرثه
الابن ميراثه لأمه فإن ماتت أمه فميراثه لأخواله وإذا قذف الرجل امرأته وهي خرساء فرق بينهما ولا يحصن الحر المملوكة ولا المملوك الحرة والعبد إذا قذف امرأته تلاعنا
كما يتلاعن الحر ويكون اللعان بين الحر والمملوكة وبين العبد والأمة وبين المسلم واليهودية والنصرانية واليهودي يحصن النصرانية والنصراني يحصن اليهودية وإن
طلق امرأته في مجلس واحد وهي حائض فليس طلاقه بشيء وكذا إذا قال الرجل لامرأته أنت علي حرام أو بائنة أو بتة فليس بشيء والمتوفى عنها زوجها إذا لم يدخل
بها إن كان فرض لها صداقا فلها صداقها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها أربعة أشهر وعشر كعدة التي دخل بها وإن لم يكن فرض لها مهرا فلا مهر لها وعليها
العدة ولها الميراث وفي حديث آخر إن لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصفه ولها الميراث وعليها العدة وعدة الأمة إذا توفي عنها زوجها أربعة
أشهر وعشرا وروي شهران وخمسة أيام وعدة الأمة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف والعبد إذا كانت تحته أمة وطلقها تطليقتين ثم أعتقا جميعا كانت معه
على تطليقة واحدة ولا بأس أن تحج المتوفى عنها زوجها وتنتقل إلى أهلها إن شاءت والحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها وهي أحق بولدها أن ترضعه
بما تقبله امرأة أخرى لأن الله يقول لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده [illegible] الأمة [illegible] على زوجها [illegible] فيقول لا أدعك
[illegible] فإني أخاف أن [illegible] ولدي ويقول الرجل لا أجامعك إني أخاف أن تعلقي فأقتل ولدي فهو النقصان بين الرجل والمرأة والرجل وولده وعلى الوارث مثل
ذلك فإنه نهي أن يضار بالصبي وهو أن يضار أمه في رضاعه وليس لها أن تأخذ فوق حولين كاملين فإن أرادا فصالا عن تراض منهما كان حسنا والفصال
الفطام ولا ينبغي للرجل المرأة إذا طلقها أن يضيق عليها حتى تنتقل قبل أن تنقضي عدتها فإن الله قد نهى عن ذلك فقال ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن
باب المكاسب في التجارات وصاني والدي علي بن الحسين بن موسى بن بابويه رحمه الله فقال في وصيته اتق الله يا بني وأجمل في الطلب واحفظ في المكسب واعلم أن الرزق
رزقان فرزق تطلبه ورزق يطلبك فأما الذي تطلبه فاطلبه من حلال فإنك أكلته حلالا إن طلبته من وجهه وإلا أكلته حراما وهو رزقك لا بد لك من أكله
واعلم أن الكاد على عياله من حلال كالمجاهد في سبيل الله ولا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها وأما
شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة ولا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقا واعلم أن كسب المغنية حرام وأجر الزانية وثمن الكلب سحت واعلم أن الرشا
في الحكم هو الكفر بالله العظيم وإذا اتجرت فاجتنب خمسا اليمين والكذب وكتمان العيب والمدح إذا بعت والذم إذا اشتريت وقال الصادق عليه السلام من لزم
التجارة استغنى

ولا الذي لم [illegible]

من امرأته فقال هي عليه [illegible]

حتى تمضي أربع سنين

ثم تقوم المرأة فتحلف أربع مرات بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماها به

[illegible] الذي [illegible] ولدي برء

الذي ليس بكلب صيد

كتاب المكاسب والتجارات

التجارة استغنى عن الناس وقال لا تترك التجارة فإن تركها مذهبة للعقل وأوسع على عيالك وإياك أن يكونوا هم السعاة عليك وقال الذي [illegible] ح
في [illegible] استعمل يا بني في تجارتك مكارم الأخلاق والأفعال للدين والدنيا فلو أن رجلا أعطى امرأة مالا أو ثيابا تصنع بهما ما شئت فأراد الرجل أن يشتري
جارية بها [illegible] فليس له أن يفعل [illegible] وإذا سألك رجل شراء ثوب فلا تعطه من عندك فإنه خيانة ولو كان الذي عندك
أجود مما عند غيرك وإياك وأعمال السلطان فلا تدخل فيها فإن دخلت فيها فأحسن إلى كل أحد لا تردن أحدا من حاجة ما يمكنك فقد روي عن الرضا
أنه قال إن لله مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه وسئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم يحب آل محمد وهو في ديوان هؤلاء يقتل تحت رايتهم فقال يبعثه الله على
نيته وإذا قال الرجل لرجل اعمل لي حاجة عند السلطان ولك كذا وكذا فلا بأس بذلك ولا بأس بشراء الطعام والثياب من السلطان واعلم أن البيعين
بالخيار ما لم يفترقا فإذا افترقا فلا خيار لهما وصاحب الحيوان بالخيار ثلاثة أيام للمشتري ولا بأس أن يشتري الرجل النخل والثمار ثم يبيعه قبل أن يقبضه
ولا يجوز بيع النخل إذا حمل حتى يزهو وهو أن يحمر ويصفر ولا يجوز أن يشترى النخل قبل أن يطلع ثمره سنة مخافة الآفة حتى يتبين ولا بأس أن تشتريه
سنتين أو ثلاث سنين أو أربعا أو أكثر من ذلك وعلة ذلك أنه إن لم يحمل في هذه السنة حمل في قابل فإن اشتريته سنة واحدة فلا تشتره حتى يبلغ ولا يجوز
أن تشتري الطعام ثم تبيعه قبل أن تكيله وما لم يكن فيه كيل ولا وزن فلا بأس أن تبيعه قبل أن تقبضه وروي لا بأس أن يشتري الرجل الطعام ثم
يبيعه قبل أن يقبضه ويوكل المشتري بقبضه وسئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل ابتاع من رجل طعاما بدراهم فأخذ نصفه وترك نصفه ثم جاءه بعد ذلك
فقد ارتفع الطعام أو نقص فقال إن كان يوم ابتاعه ساعره أن له كذا وكذا فإنما له سعره وإن كان أخذ نصفه ولم يسعر سعرا فإنما له سعر يومه وإن اشترى
رجل طعاما فتغير سعره قبل أن يقبضه فإن له السعر الذي اشتراه به وسئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل [illegible] درهما في ثوب وآخر بعشرين درهما في ثوب
فبعث بالثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه فقال يباع الثوبان جميعا فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن ويعطى صاحب العشرين خمسي الثمن
قيل فإن قال صاحب العشرين لصاحب الثلاثين اختر أيهما شئت قال قد أنصفه واعلم أن من ترك دارا أو عقارا أو أرضا في يد غيره فلم يتكلم ولم يطلب ولم يخاصم
في ذلك عشر سنين فلا حق له وإذا أعطيت رجلا مالا فجحدك وحلف عليه ثم أتاك بالمال بعد مدة وبما ربح فيه وندم على ما كان منه فخذ منه رأس مالك ونصف
الربح ورد عليه نصف الربح فإن هذا رجل تائب وقال النبي صلى الله عليه وآله من حلف بالله فليصدق ومن حلف له فليرض ومن لم يرض فليس من الله وليس لك أن تأخذ ممن حلفته شيئا وإن
جحدك رجل حقك ثم وقع له عندك مال فلا تأخذه إلا بحقك ومقدار ما حبسه عندك وتقول اللهم إني آخذه مكان حقي فإن استحلفك على ما أخذت فجائز
لك أن تحلف إذا قلت هذه الكلمة ولا تطالب أحدا في الحرم ولا يمكنك بحقك ولا تسلم عليه فتفزعه إلا أن تكون أعطيته حقك في الحرم فلا بأس أن تطالبه
في الحرم فإذا أتاك رجل بحقك من غير أن تطالبه فإن كنت موسرا فتفضل به وإن كنت محتاجا فخذه لنفسك وإن اشتريت نخلا لتقطعه للجذوع فغبت وترك
النخل كهيئته لم يقطعه ثم قدمت وقد حمل النخل فالحمل لك إلا أن يكون صاحب النخل يسقيه ويقوم عليه وإن تقبل رجل أرضا من رجل فزرعها بغير إذنه فلما بلغ الزرع
جاء صاحب الأرض فقال زرعت بغير إذني فزرعك لي وعلي ما أنفقت فللزارع زرعه ولصاحب الأرض كراء أرضه وإن استقرضت من رجل دراهم ثم سقطت
تلك الدراهم وتغيرت ولا يباع بها شيء فلصاحب الدراهم الدراهم التي تجوز بين الناس وإذا كان لك على رجل حق فوهبته له فليس لك أن ترجع فيه وإذا مررت
ببستان فلا بأس أن تأكل من ثماره ولا تحمل معك منها شيئا ولا بأس للرجل أن يأكل أو يأخذ من مال ولده بغير إذنه وليس للولد أن يأخذ من مال والده
إلا بإذنه ولا بأس أن تأكل من بيت أخيك وأبيك وصديقك ما تخشى عليه الفساد من يومه بغير إذنه مثل البقول والفواكه والطبيخ وإذا أرادت الأم أن تأخذ
من مال ولدها فليس لها إلا أن تقوم على نفسها بالزيادة عليه وللمرأة أن تنفق من بيت زوجها بغير إذنه المأدوم دون غيره ولا بأس أن يشتري الرجل طعاما
فلا يبيعه يلتمس به الفضل إذا كان بالمصر طعام غيره وإذا لم يكن بالمصر طعام غيره فليس له إمساكه وعليه بيعه وهو محتكر
ولا بأس بالسلف في كل شيء من حيوان أو طعام وغير ذلك **باب** الربا واعلم أن الربا رباءان ربا يؤكل وهو هدية تهدى إلى الرجل تريد الثواب أفضل منها وهو
قول الله عز وجل وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وربا لا يؤكل وهو أن يدفع الرجل إلى الرجل عشرة دراهم على أن يرد عليه أكثر منها وهو
قول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس
أموالكم يعني أن يرد آكل الربا على صاحبه الفضل الذي أخذه على رأس ماله [illegible] فإذا وقف للتوبة [illegible]
[illegible] واعلم أنه لا ربا إلا فيما يكال أو يوزن فلو أن رجلا باع بعيرا ببعيرين أو بقرة ببقرتين أو ثوبا بثوبين [illegible]
ذلك ما لم يكن فيه كيل ولا وزن [illegible] فلا بأس بالتمر [illegible] اثنين بواحد يدا بيد وإذا قال الرجل لصاحبه [illegible]
[illegible] فلا يصلح ولا يجوز ذلك ولكنه يقول أعطني [illegible] بكذا وكذا وليس بين الوالد وولده ربا ولا بين الزوج والمرأة ولا بين المولى والعبد ولا بين
المسلم والذمي [illegible] **باب** الدين قال والدي رضي الله عنه في رسالته إلي اعلم يا بني أنه من استدان ونوى قضاءه فهو في أمان الله حتى يقضيه
وإن لم ينو قضاءه فهو سارق واتق الله يا بني وأد إلى من له عليك وارفق بمن لك عليه حتى تأخذه منه في عفاف وإذا مات الرجل وله دين على رجل فإن أخذه
وارثه منه فهو له وإن لم يعطه فهو للميت في الآخرة وزكاة الدين على من استقرضه وإذا كان للرجل على رجل مال فضمنه رجل عند موته وقبل الذي له [illegible] فقد برئ

من أن تقبضه

لم تأخذ [illegible] وظلما أو تكون

ما عطيك قرضي بكذا وكذا

باب اللقطة والرهن

الميت منه ولزم الضامن رده عليه فان مات رجل وترك عليه دين محمد فتحلل منه كان لك بكل درهم عشرة وان لم تفعل كان لك بكل درهم درهم وان
كان على الرجل دين ولم يكن له مال وكان لابنه فلا باس ان ياخذ من مال ابنه فيقضيه دينه وان كان لك على رجل مال وكان معسرا وانفق ما اخذ منه في
طاعة الله فنظرة الى ميسرة وهو ان يبلغ الامام فيقضي دينه او يجد الرجل طولا فيقضي دينه او يجد الرجل وان كان انفق ما اخذه منك في معصية الله
فطالبه بحقك فليس هو من اهل هذه الاية التي قال الله عز وجل فنظرة الى ميسرة وقال رسول الله اياكم والدين فانه شين الدين وهو هم بالليل وذل
بالنهار واعلم ان من كان عليه دين ينوي قضاءه كان معه من الله حافظ يعينه على اداه فان قصر في نيته قصر عنه من المعونة بقدر ما نقص من نيته
واذا كان لك على رجل مال فلا زكوة عليك حتى تقبضه ويحول عليه الحول في يدك الا ان تاخذ منفعته في التجارة فان كان كذلك فعليك الزكوة **باب الكفالات**
اعلم ان الكفالة اوله ندامة وآخره غرامة واعلم انها اهلكت القرون الاولى واذا كان لرجل على صاحبه حق فضمنته بالنفس فعليك ان تسلمه وعلى الامام
ان يحبسك حتى تسلمه وان ضمنته بالمال فعليك بالمال **باب اللقطة** واذا وجدت لقطة فلا تمسها ولا تاخذها فلو ان الناس تركوها لجاء صاحبها
فاخذها وان وجدت في الحرم لقطة فعرفها سنة فان ظهر صاحبها والا تصدقت بها وان وجدتها في غير الحرم فعرفها سنة فان جاء صاحبها والا فهي لك
وان وجدت في الحرم دينارا مطلسا فهو لك لا تعرفه وان وجدت لقطة في دار وكانت عامرة فهي لاهلها وان كانت خرابا فهي لك وان وجدت شاة
في فلاة فخذها فانها لك او لاخيك او للذئب وان وجدت بعيرا في فلاة فلا تاخذه ودعه فان بطنه وعاءه وكرشه سقاءه وخفه حذاءه وان وجدت
طعاما له نفاد فقومه على نفسك لصاحبه ثم كله فان جاء صاحبه فرد عليه القيمة وان وجدت في جوف بقرة او شاة او بعير شيئا فعرفها صاحبها الذي
اشتريتها منه فان عرفها والا فهي كسبيل مال اللقطة اذا وجدها الغني والفقير فهي عنده واحد فان وجدت لقيطة فهي حرة لا تشترى ولا تباع فان ولدت
من الزنا فهو مملوك اعتق ولده ان شئت بعضه والا امسكه **باب ما هو اللقطة** سال حفص بن غياث القاضي ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من
المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرده عليه قال لا يرده عليه فان امكنه ان يرده على اصحابه فعل والا كان في يده بمنزلة
اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها والا تصدق بها فان جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله الاجر وان اختار الغرم
غرمها وكان الاجر له **باب الرهن والوديعة والعارية** وعن رجل ذا رهن رجل عندك رهنا على ان يخرجه الى اجل فلم يخرجه فليس لك ان تبيع الرهن دون
الى يوم العينة فان شرط انه ان لم يجئ يوم كذا وكذا فبعه فلا باس ان تبيعه اذا جاء الاجل ولم يجئ وان كان فيه فضل فبعه امسك ما فضل حتى يجيء صاحبه
فرد عليه ان كان فيه نقصان فعلى الاخر فان رهن رجل عند رجل دارا فاحترقت او انهدمت فان مال الرهن قد ذهب الا العرصة فان رهن عنده مملوكا فجذم
او رهن عنده متاعا فلم يشتد المتاع ولم يحركه ولم يتعاهده فانفسد فان ذلك ينقص من مال الرهن فان رهن عنده رهنا فضاع او اصابه شيء رجع بماله
عليه فان هلك بعضه وبقي بعضه فان حقه فيما بقي فان منعه المرتهن من غير ان ضاع فان عليه ان يرد على الراهن الفاضل ان كان فيه وان كان يساوي
مقدار حقه وضيعه فليس عليه شيء وان كان الرهن اقل من ماله ادى الراهن اليه فضل ماله فان اختلف رجلان في الرهن فقال احدهما رهنته بالف
درهم وقال الاخر بمائة درهم فانه يسال صاحب الالف البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب المائة وان قال احدهما هو رهن وقال الاخر هو وديعة عندك
فانه يسال الوديعة بينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن وان رهن رجل عند رجل دارا لها غلة فالغلة لصاحب الدار وان رهن ارضا فقال
الراهن ازرعها لنفسك فليس زرعها وله ما دخل منها كما احله له لانه زرعها بماله وبقره وسئل ابو الحسن الرضا عن رجل هلك اخوه وترك صندوقا فيه رهون
بعضها عليه اسم صاحبها وبكم هو رهن وبعضها لا يدري لمن هو ولا بكم هو رهن ما ترى في هذا الذي لا يعرف صاحبه فقال هو كماله فان هو بين شيئين بثمن ما فان
ثمنها من حقها ماله حتى ما عمل فيها وانفق عليها واذا استوفى ماله فليدفع الارض الى صاحبها واعلم انه من رهن رجل عند رجل رهنا فضاع من غير
ان يضيعه فهو من مال الراهن ويرجع المرتهن عليه بماله وليس على مستعير عارية ضمان الا ان يشترط الا الذهب والفضة لانهما مضمونان اشترط او لم يشترط
وصاحب الوديعة والرهن مؤتمنان فان اعطى رجل رجلا مالا مضاربة ونهاه على ان لا يخرج من البلاد فخرج به فانه يضمن المال ان هلك والربح
بينهما وكان امير المؤمنين عليه السلام يضمن القصار والصائغ وكل من اخذ شيئا ليصلحه فافسده وكان ابو جعفر عليه السلام يتفضل على القصار والصائغ اذا كانا مأمونا **باب**
المزارعة والاجارة وشراء اراضي اهل الذمة وبيعها وبيع الكلاء والزرع وشبهه سأل سائل الصادق عليه السلام عن رجل يمنح ارض رجل فيشترط عليه ثلثا للبذر
وثلثا للبقر فقال لا ينبغي ان يسمي بذرا ولا بقرا ولكن يقول لصاحب الارض ازرع في ارضك ولك منها كذا وكذا نصفا او ثلثا وما كان من شرط ولا يسمي
بذرا ولا بقرا فانه يحرم الكلام وسئل عن مزارعة المسلم المشرك ويكون من عند المسلم البذر والبقر ويكون الارض والماء والخراج والعمل على العلج قال لا باس
ولا باس ان يستاجر الرجل الارض بجنس ما يخرج منها او بدون ذلك وباكثر مما يخرج منها من الطعام والخراج على العلج ولا باس بان يستاجر الارض بدراهم
ويزارع الناس على الثلث والربع او اقل او اكثر اذا كنت لا تأخذ الرجل الا بما اخرجت وسأل الحلبي ابا عبد الله عليه السلام فقال لا تستأجر الارض
بالحنطة ثم تزرعها حنطة ولا باس ان يبيع العصير ممن يجعله خمرا ولا باس ببيع الخشب ممن يتخذه صلبانا فان استاجر الرجل من صاحبه ارضا فقال اجرتكها
بكذا وكذا ان زرعتها او لم تزرعها اعطيتك ذلك فلم يزرعها الرجل فان له ان ياخذه بماله فان شاء ترك وان شاء لم يترك واذا اعطى رجل ارضه رجلا

دهي جنبه

باب القضاء والاحكام

وهي جريبة فقال اعمرها وهي لك ثلث سنين او اربع سنين او خمس سنين وما شاء فلا باس به وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل استاجر ارضا من ارض الخراج بدراهم
مسماة او بطعام مسمى فيؤاجرها جريبا جريبا وقطعة قطعة بشيء معلوم فيكون له فضل فيما استاجر من السلطان ولا ينفق شيئا او يؤاجر تلك الارض قطعا
على ان يعطيهم البذر والنفقة فيكون له فضل فيما استاجر على ما فيه ولم يزد في الارض ولم يبن له فقال اذا استاجرت ارضا فانفقت فيها شيئا
او رممت فيها فلا باس بما ذكرت ولا باس ان يتكارى الرجل ارضا بمائة دينار فيكري نصفها بخمسة وتسعين دينارا ويعمر هو بقيتها وقال الصادق لا باس
ان يستاجر الرجل الارض ثم يؤاجرها باكثر مما استاجرها فان هذا ليس كالحانوت ان فضل الحانوت والاجير حرام ولو ان رجلا استاجر دارا بعشرة دراهم
فسكن ثلثيها واجر ثلثها بعشرة دراهم لم يكن به باس ولكن لا يؤاجرها باكثر مما تقبلها به وسئل ابو عبد الله عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو
له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة وقد اشتراه من اصله وعلى ارباب الارض خراج فقال ان كان اشترط حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه
كما هو حتى يكون سنبلا والا يجوز ان يشتري زرع الحنطة والشعير وهو حشيش الا ان يشتريه للقصيل يعلفه الدواب لا باس ببيع الماء وليس بشراء اراضي
اليهود والنصارى باس يؤدي عنها ما كانوا يؤدون عنها من الخراج وقد قال النبي صلى الله عليه وآله من غرس شجرا بديا او حفر واديا لم يسبقه اليه احد او احيا ارضا ميتة فهي
له قضاء من الله ورسوله **باب القضاء والاحكام** اياك والقضاء فان القضاء لاشد المنازل من الدين لا يقبضه الا نبي او وصي نبي قال امير المؤمنين
لشريح يا شريح قد جلست مجلسا ما جلسه الا نبي او وصي نبي او شقي واعلم ان القضاة اربع قاض قضى بالباطل وهو يعلم انه باطل فهو في النار وقاض قضى
بالباطل وهو لا يعلم انه باطل فهو في النار وقاض قضى بالحق وهو يعلم انه حق فهو في الجنة واعلم ان من جلس للقضاء فاصاب الحق في الحكم فالحرى ان يسلم
وان اخطأ اخطأ طريق الجنة واعلم ان الحكم في الدعاوي كلها ان البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه فان لم يكن للمدعي شاهدان فلم يحلف فلا حق له الا
في الحدود فلا يمين فيها وفي الدم فان البينة على المدعى عليه واليمين على المدعي لئلا يبطل دم امرئ مسلم واعلم ان ايما رجل كان بينه وبين امرئ مسلم اخ له
مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك
وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فان ابتليت بالقضاء فسو بين الناس بالاشارة والنظر في المجلس واعلم
انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد ويجوز شهادة الاعمى اذا اثبت وشهادة العبد اذا كان عدلا لا باس بها لغير سيده ولا يجوز شهادة شارب الخمر
ولا مقامر ولا من يلعب بالشطرنج والنرد ولا اجير لصاحبه ولا تابع لمتبوع ولا يجوز شهادة على شهادة في الحدود ولا يجوز شهادة الرجل لشريكه
فيما ان لا يعود نفعه عليه وقضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل استودع رجلا دينارا واستودع آخر دينارا فضاع دينار منهما ان لصاحب الدينارين دينارا
ويقتسمان الدينار الباقي فيجعل بينهما نصفين واذا كان بين رجلين درهمان فيقول احدهما الدرهمان لي ويقول الاخر هما بيني وبينك فان الذي
يقول بيني وبينك قد اقر بان احد الدرهمين ليس له وانه لصاحبه اما الاخر فبينهما نصفان واذا شهد على شهادة رجل فان شهادته تقبل وهو نصف
شهادة فان شهد رجلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد ان كان الذي شهد عليه حاضرا مصرا واذا حضر فشهد احدهما على شهادة الاخر وانكر
صاحبه ان يكون اشهده على شهادته فانه يقبل قول اعدلهما واذا ادعى رجل على رجل عقارا او حيوانا او غيره واقام شاهدين واقام الذي في يده شاهدين
واستوى الشهود في العدالة فالحكم فيه البينة ان يخرج الشيء من يد مالكه الى المدعي لان البينة عليه ان لم يكن في يد احد وادعى فيه الخصمان جميعا فكل
من اقام البينة فهو احق به فان اقام كل واحد منهما البينة فان احق المدعيين من عدل شاهداه وان استوى الشهود في العدالة فاكثرهم شهودا يحلف بالله
ويدفع اليه الشيء كذلك ذكره والدي في رسالته الي واذا وجد كيس بين جماعة فقالوا كلهم ليس هو لنا وقال واحد منهم هو لي فهو له واذا كان لرجلين
مملوكان مفوض اليهما التجارة باموالهما فكان بينهما كلام فخرج هذا الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا فاشترى كل واحد منهما الاخر فاخذ هذا بيد
هذا وهذا بيد هذا فقال كل واحد منهما لصاحبه انت عبدي قد اشتريتك فانه يحكم بينهما من حيث افترقا فيذرع الطريق فايهما كان اقرب
فهو الذي سبق للذي هو ابعد وان كانا سواء فهما رد على مواليهما لانهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق الاخر فالسابق هو له
ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه واذا اشترى رجلان جارية فواقعاها جميعا فاتت بولد فانه يقرع بينهما فمن اصابته القرعة الحق به
الولد ويغرم نصف قيمة الجارية لصاحبه وعلى كل واحد منهما نصف الحد وان كانوا ثلثة نفر فواقعوا جارية على الانفراد بعد ان اشتراها الاول وواقعها
والثاني وواقعها والثالث اشتراها وواقعها كل ذلك في طهر واحد فاتت بولد فان الحق ان يلحق الولد بالرجل الذي عنده الجارية لقول رسول
الله صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر الحجر قال والدي في رسالته الي هذا مما لا يخرج في النظر وليس فيه الا التسليم وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلا خطأ ثم
عشر فابان بعشرة دراهم [illegible] ثم عجز فقال الرحمن خمسة وخمسين جزء اجره عشرة دراهم واذا اشترى رجل جارية فجاء رجل فاستحقها وقد ولدت من المشتري
رد الجارية عليه وكان له ولدها بقيمته ولا باس بشهادة النساء في النكاح والدين وفي كل ما لا يجوز للرجال ان ينظروا اليه لا باس بشهادة النساء في الحدود واذا
شهد امرأتان وثلثة رجال لا تقبل شهادتهن اذا كن اربع نسوة ورجلان ولا تجوز شهادتهن في رؤية الهلال ولا في الطلاق واذا شهد اربعة شهود على رجل
بالزنا فلم يعدلوا فهو يحد المفترين واذا شهد ثلثة على رجل فقالوا الان يأتي الرابع ضرب الحد المفترين قال والدي في رسالته الي اذا شهد اربعة شهود

والاطلاء يقطع له ان يتركه حتى يكون سنبلا مع

ويجوز شهادة الوالد لولده وعليه مع

ولا يجوز شهادة المفتري حتى يتوب [illegible] ان يقف في الموضع الذي قال فيه ما قال ويكذب نفسه

باب الشفعة والأيمان

عدلا على رجل بالزنا فرجم او شهد رجلان على رجل بقتل رجل او بسرقة رجل فرجم الذي شهدوا عليه بالزنا وقطع الذي شهدوا عليه بالسرقة ثم رجعا عن
شهادتهما ثم قالا غلطنا في هذا الذي شهدنا عليه فاتيا برجل اخر فقالا هذا الذي قتل وهذا الذي سرق او جاء بالمقتول لزم الدية البادي وقطعت
شهادتهما ولم تقبل شهادتهما بعد ذلك وقتلا بالذي شهدا عليه بقتله في الاخرة النار استحقاها من اراد الاقامة بها باب الشفعة اعلم ان
الشفعة لا تكون الا لشريك غير مقاسم ولا شفعة في سفينة ولا طريق ولا حمام ولا نهر ولا رحى ولا ثوب ولا شيء مقسوم وهي في كل شيء من حيوان وارض ورقيق اذا كان
الشيء بين شريكين فباع احدهما فالشريك احق به من غيره فان كان الشركاء اكثر من اثنين فلا شفعة لواحد منهم واذا كانت دار فيها دور وطريقهم في
عرصة واحدة فباع احدهم دارا من رجل فطلب صاحب الدار الاخرى الشفعة فان له عليه الشفعة اذا لم يتهيأ له ان يحول باب الدار التي اشتراها الى موضع
اخر فان حول بابها فلا شفعة لاحد عليه واعلم ان الشفعة لا تجب الا للشريك غير مقاسم واذا ارفت الارف وعرفت الحدود فلا شفعة ووصي اليتيم
يأخذ له بالشفعة وللغائب شفعة باب الايمان والنذور والكفارات اليمين على وجهين احدهما ان يحلف الرجل على شيء لا يلزمه ان يفعل فيحلف انه يفعل
ذلك الشيء او يحلف على ما يلزمه ان يفعل فعليه الكفارة اذا لم يفعله والاخرى على ثلاثة اوجه فمنها ما يوجر الرجل عليه اذا حلف كاذبا ومنها ما لا كفارة
عليه ولا اجر له ومنها ما لا كفارة عليه فيها والعقوبة فيها دخول النار فاما التي يوجر الرجل عليها اذا حلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة فهو ان يحلف الرجل
في خلاص امرئ مسلم او خلاص ماله واما التي لا كفارة عليه ولا اجر له فهو ان يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذي
هو خير واما التي عقوبتها دخول النار فهو اذا حلف الرجل على مال امرئ مسلم او على حقه ظلما فهذه يمين غموس توجب النار ولا كفارة عليه في الدنيا
ولا يجوز الطعام الصغير في كفارة اليمين ولكن صغير وكبير فان لم يجد في الكفارة الا رجلا او رجلين فكرر عليهم حتى تستكمل فان قال الرجل ان كلم ذا قرابة
فعليه المشي الى بيت الله وكل ما يملكه في سبيل الله وهو بريء من دين محمد فانه يصوم ثلاثة ايام ويتصدق على عشرة مساكين فان حلف امرء دفاتك كل
ما املك في سبيل المساكين صدقة وعلى المشي الى بيت الله ان زوجت ضيفها اذا زوجها ان تتصدق بثلث مالها وان لم تتزوج فليس عليها شيء واعلم انه لا يمين
في قطيعة رحم ولا نذر في معصية ولا يمين لولد مع والده ولا للمرأة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه واعلم ان كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد
او كسوتهم لكل رجل ثوب او تحرير رقبة وهو بالخيار اي الثلث فعل جاز وان لم يجد على واحد منها صام ثلاثة ايام متواليات والنذر على وجهين احدهما
ان يقول الرجل ان كان كذا وكذا صمت او صليت او حججت او فعلت شيئا من الخير فهو بالخيار ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان قال ان كان كذا وكذا فلله علي
كذا وكذا فهذا النذر واجب يعمل ذكره وعليه الوفاء به فان خالف لزمته الكفارة صيام شهرين متتابعين وفي كفارة يمين فان نذر رجل ان يصوم كل سبت
او احد او سائر الايام فليس له ان يتركه الا من علة وليس عليه صوم في سفر ولا مرض الا ان يكون نوى ذلك فان افطر من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين
فان نذر ان يصوم يوما بعينه ما دام حيا فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سافر او مرض فقد وضع الله عنه الصيام في هذه الايام كلها
ويصوم يوما بدل يوم وان نذر رجل بدنة ولم يسم شيئا فهو بالخيار ان شاء تصدق وان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما او زاد ان يتصدق بمال كثير
ولم يسم مبلغه فان الكثير ثمانون دينارا لقول الله عز وجل لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وكانت ثمانين موطنا فان صام رجل يوما او شهرا من
النذر فافطر فعليه ما هو عليه ان يصوم مكانه يوما او شهرا على حسب ما نذر فان نذر ان يصوم يوما معروفا او شهرا معروفا فعليه ان يصوم ذلك اليوم
او ذلك الشهر فان لم يصمه او صامه فافطر فعليه الكفارة وان نذر رجل ان يصوم يوما فوقع ذلك اليوم على اهله فعليه ان يصوم يوما بدل يوم ويعتق
رقبة مؤمنة واعلم انه لا يجزي الاعمى في الرقبة ويجزي الاقطع والاشل والاعرج ولا يجوز المقعد ويجزي في الظهار صبي ممن ولد في الاسلام فان حلف رجل ان
لا يخرج من البلد الا بعلمه فلا يجوز له ان يخرج حتى يعلمه فان خشي ان لا يدعه فليخرج ويقع عليه على ما ادعيه وليخرج ولا شيء عليه اذا لم
يكن عليه يمين فاذا دعي ان يحلفك فان بلغ مقدار ثلاثين درهما فاعطه ولا تحلف وان كان اكثر من ثلاثين درهما فاحلف ولا تعطه باب الصيد والذبائح
واذا اردت ان ترسل كلبا على صيد فسم الله فانه ادركته حيا فاذبحه وان ادركته وقد قتله كلبك فكل منه وان اكل بعضه فان الله تعالى يقول فكلوا مما
امسكن عليكم وكل ما اكل الكلب وان اكل ثلثيه كل ما اكل الكلب ولو لم يبق الا بضعة واحدة واذا لم يكن معك حديدة تذبحه فدع الكلب يقتله ثم كل
منه وان ارسلت كلبك الى صيد فشاركه كلب اخر فلا تاكل منه الا ان تدركه ذكيا ولا تاكل مما صيد بباز او صقر او فهد او عقاب
او غير ذلك الا ما ادركت ذكاته الا الكلب المعلم ولا بأس باكل ما قتل اذا كنت قد سميت عليه اذا رميت بسهمك فسميت وادركته وقد مات فكله
اذا كان في السهم حديدة ان وجدته من الغد وكان سهمك فيه فلا بأس باكله اذا علمت ان سهمك قتله فان سميت وهو على جبل فسقط ومات فلا تاكله
وان رميته فاصابه سهمك ووقع في الماء فمات فكله اذا كان رأسه خارجا من الماء وان كان رأسه في الماء فلا تاكله ولا تاكل ما صيد بالجلاهق والبندق
وان ذبحت فاستقبل بذبيحتك القبلة ولا تنخعها حتى تموت ولا تاكل من ذبيحة لم يذبح من مذبحها وان امتنع عليك بعير او بقرة او شاة
او غير ذلك فضربتها بالسيف وسميت فلا بأس باكله واذا ذبحت فسبقتك الحديدة فابانت الرأس فكله اذا خرج الدم والشاة اذا طرفت عينها او ركضت برجلها
او حركت ذنبها فهي ذكية وان ذبحت شاة ولم تتحرك وخرج منها دم كثير عبيط فلا تاكل الا ان يتحرك شيء منها كما ذكرناه ولا تاكل من فريسة السبع ولا الموقوذة

كتاب الحدود

ولا المتردية ولا النطيحة الا ان تدركها وتذكيها واذا ذبحت ذبيحة في بطنها ولد فان كان تاما فكله فان ذكاته ذكاة امه وان لم يكن تاما فلا تاكله واذا ذبحت
واو بقرة فان ذكاة امه واذا ذبحت البقرة من المنحر فلا تاكلها فان البقر تذبح ولا تنحر وما نحر فليس بذكي ولا تاكل ذبيحة من ليس على ملتك في الاسلام ولا تاكل
ذبيحة اليهودي والنصراني والمجوسي الا اذا سمعتهم يذكرون اسم الله عليها فاذا ذكروا اسم الله فلا بأس باكلها فان الله يقول ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
ويقول فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين ولا بأس بذبيحة النساء اذا ذكرن الله وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن ذبائح النصارى فقال لا بأس بها فقيل انهم يذكرون
عليها المسيح فقال انما ارادوا بالمسيح الله وقد نهى في خبر عن اكل ذبيحة المجوسي ولا بأس باكل ذبيحة المرأة والغلام اذا كان قد صلى وبلغ خمسة اشبار واذا كنت
ليس معك من يحسن فليذبح اعلمهم وليذكر اسم الله عليه سئل ابو جعفر عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال
ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقد نهى رسول الله عن اكل لحوم الحمير يوم خيبر وانما نهاهم من اجل ظهورهم ان يفنوها وليست الحمير بحرام ثم قرأ هذه
الآية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به ولا بأس باكل لحم
الحمر الوحشية واعلم ان الضب والفار والقردة والخنازير مسوخ لا يجوز اكلها وكل مسخ حرام ولا تاكل الارنب فقد قال رسول الله كل ذي ناب من السباع
ومخلب من الطير ولحم الانسية حرام والكلب مسخ لا تاكل من السباع شيئا ولا الجلالة واياك ان تأكل جلد الخنزير لو استغنيت عنه ولا تاكل من لحم
حمل رضع من خنزيرة ولا بأس بركوب البخاتي وشرب البانها ولا تاكل اللحم نيئا حتى يغيره الملح والنار ولا بأس باكل القديد وان لم تمسه النار وسئل ابو عبد الله
عن جدي رضع من خنزيرة حتى كبر وشب واشتد عظمه ثم ان رجلا استفحله في غنمه فاخرج له نسل فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لا تعرفه
فكله ولا تسأل عنه فانه بمنزلة الجبن قال لا تشرب من لبن الابل الجلالة وان اصاب ثوبك من عرقها فاغسله والطير اذا ملك جناحيه فهو لمن اخذه الا ان يعرف
صاحبه فيرد عليه ولا يجوز اخذ الفراخ من اوكارها في جبل او بئر او اجمة حتى ينهض وتؤكل من الطير ما يدف ولا تؤكل ما يصف وان كان يصف ويدف
وكان دفيفه اكثر من صفيفه اكل وان كان صفيفه اكثر من دفيفه لم يؤكل واعلم ان ذكاة السمك والجراد اخذه وكل من السمك ما كان له قشر ولا تاكل ما ليس
له قشر وكل من البيض ما اختلف طرفاه ولا تاكل ما مات في الماء من سمك او جراد او غير ذلك ولا تاكل الجري ولا المارماهي ولا الزمير ولا الطافي وهو الذي
يموت في الماء فيطفو على وجه الماء وان وجدت سمكا ولم تعلم ذكي هو او غير ذكي فخذ كانه ان يخرج من الماء حيا فخذ منه واطرحه في الماء فان طفا على رأسه
مستلقيا على ظهره فهو غير ذكي وان كان على وجهه فهو ذكي وكذلك اذا وجدت لحما ولم تعلم انه ذكي او ميتة فالق منه قطعة على النار فان انقبض فهو ذكي وان استرخى
على النار فهو ميتة واذا كان الطير على الطحال والشحم سفود اكل الطير الذي كان فوق الطحال فان كان اسفل من الطحال لم يؤكل ويؤكل جواذبه لان الطحال في حجاب لا يخرج منه
الا ان يثقب فان ثقب سال منه ولم يؤكل ما تحته من الجوذاب وان جعلت سمكة يجوز اكلها مع جري او غيرها مما لا يجوز اكله في سفود اكلت التي فوقها فلم تؤكل وان كانت
في سفود في الجري فوق التي لا تؤكل وان كانت اسفل من الجري لم تؤكل ولا تشرب في آنية الذهب والفضة واعلم ان في الشاة عشرة اشياء لا تؤكل الفرث والدم
والنخاع والطحال والغدد والقضيب باب الزنا واللواط وما يجب في ذلك من الحكم والحد اجتنب الزنا واللواط واعلم ان اللواط اشد من الزنا والزنا يقطع
الرزق وينقص العمر ويخلد صاحبه في النار ويقطع من الجماع وجهه فان زنى رجل بامرأة وهما غير محصنين فعلى كل واحد منهما مائة جلدة لقول الله عز وجل
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ويضربان بأشد الضرب ويكون على جسدهما الا الوجه والفرج
ويجلدان في ثيابهما التي كانت عليهما حين زنيا فان عادا جلدا اما ثم ان عادا قتلا فان زنى رجل بامرأة والمرأة محصنة والرجل غير محصن ضرب الرجل
الحد مائة جلدة ورجمت المرأة واذا كانت المرأة غير محصنة والرجل محصن رجم الرجل وضربت المرأة مائة جلدة وان كانا محصنين ضربا مائة جلدة ثم رجما
والرجم ان يحفر له حفيرة مقدار ما يقوم فيها فتكون بطوله الى عنقه فيرجم ويبدأ الشهود برجمه فان فر من الحفيرة رد ورجم حتى يموت اذا شهد عليه الشهود
بالزنا وان فر وقد اقر على نفسه بالزنا من غير ان شهد عليه الشهود لم يرد اذا فر ولم تقبل شهادة واعلم ان اللواط هو ما بين الفخذين فاما الدبر فهو الكفر بالله العظيم
واعلم ان حرمة الدبر اعظم من حرمة الفرج لان الله اهلك امة بحرمة الدبر ولم يهلك احدا بحرمة الفرج واعلم ان عقوبته ان كان لاط بغلام ان يحرق بالنار او يهدم
عليه حائط او يضرب ضربة بالسيف واذا اتاب اللوطي تائبا من غير ان يرفع خبره الى امام المسلمين فان رفع الى الامام هلك فانه يقيم عليه حكم هذه الحدود
الذي ذكرناها وللامام ان يعفو كل ذنب بين العبد وخالقه فان عفى عنه جاز عفوه واذا كان الذنب بين العبد والعبد فليس للامام ان يعفو واذا
تاب اللوطي والزاني فان الله يقبل توبتهما اذا عرف من نيتهما الصدق ولم يؤخذهما به وان تابا التوبة في حال اقامة الحد عليهما فقد تخلصا في الآخرة
وان لم يتوبا التوبة كانا معاقبين في الآخرة الا ان يعفو الله عنهما او لتوبته واعلم ان الله اوحى الى موسى بن عمران ان يعظ هذا يا موسى بن عمران
خبرهم بذلك فاياك والزنا يا ابن عمران كما تدين تدان البكر والبكرة اذا زنيا جلدا مائة جلدة ثم ينفيان سنة الى غير مصرهما واذا جامع الرجل وليدة امرأته
فعليه جلد ما امرأته ان زوج الرجل امته رجلا ثم وقع عليها ضرب الحد فان افتضت جارية باصبعها فعليها المهر وتضرب الحد واذا وقع الرجل على مكاتبة فان كانت
ادت الربع ضرب الحد وان كان محصنا رجم وان لم يكن ادت شيئا فليس عليه شيء وان زنى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين بامرأة جلد الغلام دون الحد وتقتل
المرأة الحد وان كانت محصنة لم ترجم لان الذي نكحها ليس بمدرك ولو كان مدركا رجمت كذلك ان زنى رجل بجارية لم تدرك ضرب الحد وفي الحد ثمانون

كتاب الحدود

ان امير المؤمنين عليه السلام اتي برجل وجد جارية مملوكة ثم وطئها فضربه الحد ... وجلد جلادا في ... امير المؤمنين ... رجلا

زوج امرأة في ... ان نظهر الحد اتي رسول الله صلى الله عليه وآله برجل كبير البطن ... فقال رسول الله ... ضربة واحدة ...

اصلا وكره ان يبطل حدا من حدود الله وقال ابو جعفر عليه السلام لو ان رجلا اخذ حزمة من قضبان او اصل ... فضربه ضربة واحدة ...

ان يجلد عدة القضبان ... امير المؤمنين ... فجلدها مائة جلدة ثم ... قال الامام ...

[illegible]

باب شرب الخمر

البينة فشهدا عليه بالسرقة الاولى والاخيرة فانه تقطع يده بالسرقة الاولى ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيرة لان الشهود شهدوا عليه جميعا في مقام واحد بالسرقة

الاولى والاخيرة قبل ان تقطع يده بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى تقطع يده ثم شهدوا عليه بعد بالسرقة الاخيرة قطعت رجله اليسرى وقال علي عليه السلام لا اقطع في الدغا

المعلاة من الخلس ولكن اعزره وليس على الذي يسلب الثياب قطع وليس على ... من شرب الرجل قطع وليس على الاجير ولا على الضيف قطع لانهما مؤتمنان

وان وجد رجل ينبش قبرا فليس عليه قطع الا ان يؤخذ وقد نبش مرارا فاذا كان كذلك قطعت يمينه ... على كل حال ...

[illegible]

باب العتق والتدبير

لم يكن له سعة في ماله نظر الى العبد كم كانت يوم اعتق نصفه ثم يسعى العبد في حساب ما بقي حتى يعتق كله واعلم ان من اعتق رجلا سائبة فليس عليه من جريرته شي

[illegible]

باب الوصايا

[illegible]

باب المواريث

عنا الاو عليه من مات كان الذين يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم شيئا وان لم يحط بجميع المال فلينفق على عياله من وسط المال وكتب الى بعض [illegible] امرأة
ماتت واوصت الى امرأة ودفعت اليها خمسمائة درهم ولها زوج وولد فاوصتها ان تدفع [illegible] الى بعض بناتها وتصرف الباقي الى الامام فكتب تصرف الثلث
من ذلك [illegible] والباقي يقسم على سهام الله بين الورثة فان الرجل عند موته لفلان ولفلان لاحدهما عندي الف درهم ثم مات على تلك الحال فايهما اقام
البينة فله المال وان لم يقم احدهما البينة فالمال بينهما نصفان اوصى بوصية ولم يحفظ الوصي الا بابا واحدا فان الابواب الباقية تجعل في البر [illegible]
مات الرجل ولا وارث له ولا عصبة فانه يوصي بماله حيث شاء في المسلمين والمساكين وابن السبيل **باب المواريث** اعلم ان سهام المواريث تكون من ستة اسهم
لا تزيد عليها ولا تنقص من ستة اسهم لان الانسان خلق من ستة اشياء وهو قول الله عز وجل لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الاية واذا مات الرجل
وترك ابنا ولم يترك زوجة ولا ابوين فالمال كله للابن وان كانا اخوين او اكثر من ذلك فالمال بينهم بالسوية واذا ترك ابنة ولم يترك زوجا ولا ابوين
فالمال كله للابنة وكذلك ان كانتا ابنتين او اكثر من ذلك فالمال بينهن بالسوية واذا ترك ابنا وابن ابن فالمال كله للابن وليس لابن الابن شيء لانه

[illegible]

كتاب الميراث

41 والاخوات من الاب فان ترك ابن اخ لام وابن اخ لاب وام [illegible] فلابن الاخ من الام السدس وما بقي فلابن الاخ من الام والاب فان ترك ابني اخ لام وبني اخ لاب وام وبني اخ
لاب فلبني الاخ من الام الثلث بينهم بالسوية وما بقي فلبني الاخ من الاب والام وسقط بنات الاخ وبنو الاخ للاب وكذا اذا ترك بنات وبني ابن اخ لاب وام وبنات
وبني ابن اخ لاب وام وبنات [illegible] لاب فللبنات وبني ابن الاخ للام الثلث بينهم بالسوية وما بقي فللبنات وبني ابن الاخ للام والاب وسقط بنات وبنو
الاخ للاب [illegible]

[illegible]

باب الديات

ما عتق منه ويرث والنصراني اذا اسلم ثم رجع الى النصرانية ثم مات فميراثه لولده النصارى واذا تنصر وهو مسلم ثم مات فميراثه لولده المسلمين قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل
نصراني تكون عنده المرأة النصرانية فتسلم او يسلم ثم يموت احدهما قال ليس بينهما ميراث [illegible]
[illegible]

باب الديات

[illegible]

باب الدخول

ان يهبوا دم القاتل وعليه الدين قال ان اصحاب الدين هم الخصماء للقاتل فان وهبوا اولياؤه دم القاتل ضمنوا الدين للغرماء والا فلا [illegible]

[illegible]

باب الدخول

[illegible]

باب الدخول في اعمال السلطان وطلب الحوائج [illegible]

[illegible]

بسم الله لا حول ولا قوة الا بالله توكلت على الله [illegible]

[illegible]

من كل داء وعليك بكثرة الاستغفار فانه يجلب الرزق [illegible]

[illegible]

بطول السجود في الصلوة فانه من عمل اشد على ابليس [illegible]

[illegible]

امر بالسجود فاطاع فنجى [illegible]

[illegible]

١٢٧٥

كتاب الهداية للصدوق عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الخلق والامر وهو احكم الحاكمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وآله الابرار اجمعين **ابواب** باب ما يجب ان يعتقد في التوحيد
من معاني اخبار النبوة والائمة صلوات الله عليهم **قال** الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الفقيه القمي مصنف هذا الكتاب
يجب ان يعتقد ان الله تعالى واحد ليس كمثله شيء لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالاوهام والابصار لا تاخذه سنة ولا نوم شاهد كل نجوى
محيط بكل شيء لا يوصف بجسم ولا صورة ولا جوهر ولا عرض ولا سكون ولا حركة ولا صعود ولا هبوط ولا قيام ولا قعود ولا ثقل ولا
خفة ولا جيئة ولا ذهاب لا مكان ولا زمان ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا فوق ولا اسفل ولا يمين ولا شمال ولا وراء ولا امام وانه
لم يزل ولا يزال سميعا بصيرا حكيما عليما حيا قيوما قدوسا عزيزا احدا فردا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانه شيء ليس
كمثله شيء وخارج من الحدين حد الابطال وحد التشبيه خالق كل شيء لا اله الا هو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان
الجدال منهي عنه لانه يؤدي الى ما لا يليق به وقد سئل الصادق عن قول الله عز وجل وان الى ربك المنتهى قال اذا انتهى الكلام الى الله عز وجل فاسكتوا
وروي عن ابي جعفر انه قال تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله عز وجل لا يزداد صاحبه الا تحيرا ويجب ان يعتقد انا عرفنا الله بالله كما قال
امير المؤمنين علي بن ابي طالب اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر بالمعروف والعدل والاحسان وسئل امير المؤمنين بما عرفت ربك فقال
بما عرفني نفسه قيل وكيف عرفك نفسه فقال لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال
له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل خارج من الاشياء لا كشيء من شيء خارج سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ ويجب
ان يعتقد ان رضاء الله ثوابه وغضبه عقابه لان الله لا يزول من شيء الى شيء ولا يستفزه شيء ولا يغيره وسئل الصادق عن قول الله عز وجل الرحمن
على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وقال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد اشرك ثم قال من
زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد زعم انه محصور ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا وسئل عن قول الله
عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال علمه ويجب ان الله تبارك وتعالى لم يفوض الامر الى العباد ولم يجبرهم على المعاصي وانه لم يكلف عباده
الا ما يطيقون كما قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال الصادق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وروي عن زرارة انه قال قلت للصادق
جعلت فداك ما تقول في القضاء والقدر قال اقول ان الله تبارك وتعالى اذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عما عهد اليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم
والكلام في القدر منهي عنه كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب للذي سأله عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله ثانية عن القدر
فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم سأله ثالثة عن القدر فقال سر الله فلا تكلفه ويجب ان يعتقد ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين
ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه **باب** النبوة يجب ان يعتقد ان النبوة حق كما اعتقدنا ان التوحيد حق وان الانبياء
الذين بعثهم الله مائة الف نبي واربعة وعشرون الف نبي جاؤوا بالحق من عند الحق وان قولهم قول الله وامرهم امر الله وطاعتهم طاعة الله
ومعصيتهم معصية الله وانهم لم ينطقوا الا عن الله تبارك وتعالى وعن وحيه وان سادة الانبياء خمسة الذين عليهم دارت الرحى وهم اصحاب
الشرائع وهم اولوا العزم نوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم وان محمدا سيدهم وافضلهم وانه جاء بالحق وصدق المرسلين
وان الذين كذبوه لذائقوا العذاب الاليم وان الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون ويجب ان يعتقد
ان الله تعالى لم يخلق خلقا افضل من محمد ومن بعده الائمة صلوات الله عليهم وانهم احب الخلق الى الله عز وجل واكرمهم عليه واولهم اقرارا به
لما اخذ الله ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وان الله بعث نبيه في الذر وان الله اعطى ما
اعطى كل نبي على قدر معرفته ونبينا سبقهم الى الاقرار به ويعتقد ان الله تبارك وتعالى خلق جميع ما خلق له ولاهل بيته وانه لولاهم ما خلق
السماء والارض ولا الجنة والنار ولا آدم ولا حواء ولا الملائكة ولا شيء مما خلق صلوات الله عليهم اجمعين **باب** الامامة يجب ان يعتقد ان
الامامة حق كما اعتقدنا ان النبوة حق ويعتقد ان الله عز وجل الذي جعل النبي نبيا هو الذي جعل الامام اماما وان نصب الامام واختياره الى الله
عز وجل وان فضله منه ويجب ان يعتقد انه يلزمنا من طاعة الامام ما يلزمنا من طاعة النبي وان كل فضل آتاه الله عز وجل نبيه فقد آتاه
الامام الا النبوة ويعتقد ان المنكر للامام كالمنكر للنبوة والمنكر للنبوة كالمنكر للتوحيد ويعتقد ان الله عز وجل لا يقبل من عامل عملا الا
بالاقرار بانبيائه ورسله وكتبه جملة وبالاقرار بنبينا محمد والائمة صلوات الله عليهم تفصيلا وانه واجب علينا ان نعرف النبي والائمة بعده
باسمائهم واعيانهم وذلك فريضة لازمة لنا واجبة علينا لا يقبل الله عز وجل عذرا من جهلها وان من شك فيهم فجاحد ومن جحد فقد ضل وهلك
وقد قال الله عز وجل لنبيه ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ويجب ان يعتقد ان المنكر لواحد منهم كالمنكر لجميعهم

وقد قال

وقد قال له المنكر لآخرنا كالمنكر لاولنا ويجب ان يعتقد انهم من فتح الله وبهم يختم **باب** معرفة الائمة الذين هم حجج الله على خلقه بعد نبيه صلوات
الله عليهم باسمائهم يجب ان يعتقد ان حجج الله عز وجل على خلقه بعد نبيه محمد الائمة الاثنا عشر اولهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب ثم الحسن
ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم الرضا علي بن موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم الحجة
القائم صاحب الزمان خليفة الله في ارضه صلوات الله عليهم اجمعين ويجب ان يعتقد انهم اولوا الامر الذين امر الله بطاعتهم وانهم الشهداء
على الناس وانهم ابواب الله والسبيل اليه والادلاء عليه وانهم عيبة علمه وتراجمة وحيه واركان توحيده وانهم معصومون من الخطاء والزلل وانهم
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم المعجزات والدلائل وانهم امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السموات وان مثلهم في
هذه الامة كمثل سفينة نوح وكباب حطة وانهم عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ويجب ان يعتقد ان
حبهم ايمان وبغضهم كفر وان امرهم امر الله ونهيهم نهي الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله ووليهم ولي الله وعدوهم عدو الله
ويجب ان يعتقد ان حجة الله في ارضه وخليفته على عباده في زماننا هذا هو القائم المنتظر ابن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد
ابن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وانه هو الذي اخبر النبي به عن الله عز وجل باسمه ونسبه وانه هو الذي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما وانه هو الذي يظهر الله عز وجل به دينه على الدين كله ولو كره المشركون وانه هو الذي يفتح الله عز وجل على يديه مشارق الارض ومغاربها
حتى لا يبقى مكان الا ينادى فيه بالاذان ويكون الدين كله لله وانه هو المهدي الذي اذا خرج نزل عيسى بن مريم فصلى خلفه ويكون اذا صلى خلفه مصليا
خلف رسول الله لانه خليفته ويجب ان يعتقد انه لا يجوز ان يكون القائم غيره بقي في غيبته ما بقي ولو بقي في غيبته عمر الدنيا لم يكن القائم غيره
لان النبي والائمة عرفوا باسمه ونسبه ونصوا به وبشروا ويجب ان يتبرأ الى الله عز وجل من الاوثان الاربعة والاناث الاربع ومن جميع اشياعهم
واتباعهم ويعتقد فيهم انهم اعداء الله واعداء رسوله وانهم شر خلق الله ولا يتم الاقرار بجميع ما ذكرناه الا بالتبري منهم ويجب ان يعتقد
فيمن يعتقد ما وصفنا انه على الحق والطريقة المستقيمة وانه اخ لنا في الدين واجب علينا نصيحته وموالاته ومواساته ومعاونته
وان نرضى له ما نرضى لانفسنا ونكره له ما نكره لانفسنا ونقبل شهادته ونجيز الصلوة خلفه ونحرم غيبته ونعتقد فيمن خالف ما وصفنا انه
مائل عن الحق وانه ضال عن الطريقة المستقيمة ونتبرأ منه كائنا من كان من اي قبيلة كان ولا نحبه ولا نعينه ولا ندفع اليه زكاة اموالنا
ولا نحج بها عنا ولا عن واحد منا ولا زيارة ولا فطرة ولا لحم اضحية ولا شيئا نخرجه من اموالنا نتقرب به الى الله عز وجل ولا نرى قبول شهادته
ولا الصلوة خلفه هذا في حال الاختيار فاما في حال التقية فجائز لنا ان ندفع بعض ذلك اليهم ونصلي خلفهم في حال الخوف واما اداء الامانة
فان الواجب اداؤها الى البر والفاجر لقول الصادق ادوا الامانة ولو الى قاتل الحسين بن علي **باب** التقية التقية فريضة واجبة علينا في دولة الظالمين فمن
تركها فقد خالف دين الامامية وفارقه وقال الصادق لو قلت ان تارك التقية كتارك الصلوة لكنت صادقا والتقية في كل شيء حتى يبلغ الدم فاذا بلغ
الدم فلا تقية وقد اطلق الله جل اسمه اظهار موالاة الكافرين في حال التقية فقال عز وجل من قائل لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من
دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية وروي عن الصادق انه سئل عن قول الله عز وجل ان اكرمكم عند الله
اتقيكم قال اعملكم بالتقية وقال الصادق خالطوا الناس بالبرانية وخالفوهم بالجوانية ما دامت الامرة صبيانية وقال الصادق رحم الله امرأ حببنا الى الناس ولم
يبغضنا اليهم وقال عودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وصلوا في مساجدهم وقال من صلى معهم في الصف الاول فكانما صلى مع رسول الله
في الصف الاول وقال الرضا مداراة مع المنافق عبادة ومع المؤمن شرك والتقية واجبة لا يجوز تركها الى ان يخرج القائم فمن تركها فقد
دخل في نهي الله عز وجل ونهي رسول الله والائمة **باب** الاسلام والايمان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين وهو الذي يحقن به الدماء و
الاموال ومن قال لا اله الا الله محمد رسول الله فقد حقن ماله ودمه الا بحقيهما وعلى الله حسابهما والايمان هو الاقرار باللسان والعقد
بالقلب وعمل بالجوارح وانه يزيد بالاعمال وينقص بتركها وكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمن ومثل ذلك مثل الكعبة والمسجد فمن دخل الكعبة
فقد دخل المسجد وليس كل من دخل المسجد دخل الكعبة وقد فرق الله عز وجل في كتابه بين الاسلام والايمان فقال قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا وقد بين الله عز وجل ان الايمان قول وعمل بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا واما قوله عز وجل فاخرجنا من
كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فليس ذلك بخلاف ما ذكرنا لان المؤمن يسمى مسلما والمسلم لا يسمى مؤمنا حتى يأتي مع
اقراره بعمل واما قوله عز وجل ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين فقد سئل الصادق عن ذلك فقال هو الاسلام
الذي فيه الايمان **باب** الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان من الله عز وجل على الامكان وعلى المنكر
المنكر بقلبه ولسانه ويده فان لم يقدر فبقلبه وقال الصادق انما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم فاما صاحب سيف وسوط

باب الجهاد في سبيل الله الجهاد فريضة واجبة من الله عز وجل على خلقه بالنفس والمال مع امام عادل ومن لم يقدر على المال وكان قويا بالبدن فعليه ان يجاهد بنفسه الجهاد على اربعة اوجه جهاد فرض وجهاد سنة لا يقام الا مع فرض وجهاد سنة فاما الجهاد الذي هو فرض فمجاهدة نفسه عن معاصي الله وهو من اعظم الجهاد ومجاهدة الذين يلونكم من الكفار فرض اما الجهاد الذي هو فرض لا يقام الا مع فرض فان مجاهدة العدو فرض على جميع الامة ولو تركوها لاتاهم العذاب وهذا هو من عذاب الامة وهو سنة على الامام ان ياتي العدو مع الامة فيجاهدهم واما الجهاد الذي هو سنة فكل سنة اقامها الرجل وجاهد في اقامتها وبلوغها واحيائها فالعمل والسعي فيها من افضل الاعمال لانه احياء سنة وقال النبي صلى الله عليه من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيء وقد روي ان الكاد على عياله من حلال كالمجاهد في سبيل الله وروي ان جهاد المراة حسن التبعل وروي ان الحج جهاد كل ضعيف

في الدعائم

باب الدعائم التي بني الاسلام عليها الدعائم التي بني الاسلام عليها ست الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والولاية وهي افضلهن منزلة [illegible] فهو كافر ولا صلوة الا بوضوء والصلوة تتم بالنوافل والزكوة بالصدقة والصيام بالصيام ثلثة ايام في الشهر والحج بالعمرة والجهاد بالمرابطة والولاية بالبراءة من اعداء الله [illegible] يغتسل يوم الجمعة

في النية

باب النية قال رسول الله صلى الله عليه انما الاعمال بالنيات [illegible] خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وروي ان بالنيات خلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال عز وجل كل يعمل على شاكلته يعني على نيته [illegible] على الانسان ان يجدد لكل عمل نيته وكل عمل من الطاعات اذا عمله العبد يريد به الى الله عز وجل فهو على نيته وكل عمل عمله العبد من الطاعات يريد به غير الله فهو عمل بغير نية وهو غير مقبول

في المياه

باب المياه الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر ولا ينجس الماء الا ما كانت له نفس سائلة ولا باس ان يتوضا بماء الورد للصلوة ويغتسل به من الجنابة فاما الذي تسخنه الشمس فهو لا يتوضا به ولا يغتسل به ولا يعجن به لانه يورث البرص والماء الاجن والذي قد وقع فيه الكلب [illegible] فانه لا باس ان يتوضا منه ويغتسل الا ان يوجد غيره فيتنزه عنه ولا باس بالوضوء من فضل الجنب والحائض وكل ما يؤكل لحمه فلا باس بالوضوء مما شرب منه وقال رسول الله صلى الله عليه كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال وان اهل البادية سالوا رسول الله صلى الله عليه قالوا ان حياضنا هذه تردها السباع والبهائم والكلاب فقال لهم لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وكل من خالف الاسلام فاذا كان الماء كرا لم ينجسه شيء والكر ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض ثلثة اشبار ونصف في عمق ثلثة اشبار وماء النهر واسع لا ينجسه شيء وماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري اذا كانت له مادة واكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها ينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة ينزح دلو واحد وفيما بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع فيها وان وقع فيها ثور او بعير او صب فيها خمر نزح الماء كله وان وقع فيها حمار نزح منها كر من ماء وان وقع فيها كلب او سنور نزح منها ثلثون دلوا الى اربعين دلوا وان وقعت فيها دجاجة او حمامة نزح منها سبع دلاء وان وقعت فارة نزح منها دلو واحد وان تفسخت فسبع دلاء وان بال فيها رجل نزح منها اربعون دلوا وان بال فيها صبي قد اكل الطعام نزح منها ثلثة دلاء وان كان رضيعا نزح منها دلو واحد وان وقعت عذرة استقي منها عشرة دلاء وان ذابت فيها نزح اربعون دلوا الى خمسين دلوا والثوب اذا اصابه البول غسل في ماء جار مرة وان غسل في ماء راكد فمرتين ثم يعصر وبول الغلام الرضيع يصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام غسل والغلام والجارية في هذا سواء وقد روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب انه قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها والغلام لا يغسل منه الثوب قبل ان يطعم وبوله لان لبن الغلام يخرج من المنكبين والعضدين واما الدم اذا اصاب الثوب فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقداره درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب غسله ولا باس بالصلوة فيه ودم الحيض اذا اصاب الثوب فلا يجوز الصلوة فيه قليلا كان او كثيرا ولا باس بدم السمك في الثوب ان يصلي فيه قليلا كان او كثيرا وكلما لا تتم الصلوة فيه وحده فلا باس بالصلوة فيه اذا اصابه قذر مثل العمامة والقلنسوة والتكة والجورب والخف

في الوضوء

باب الوضوء السنة في دخول الخلاء ان يدخل الرجل برجله اليسرى قبل اليمنى ويغطي راسه ويذكر الله عز وجل ولا يجوز التغوط على شطوط الانهار والطرق النافذة وابواب الدور وفيء النزال وتحت الاشجار المثمرة ولا يجوز البول في حجر الهوام ولا في الماء الراكد ولا باس بالبول في ماء جار ولا يجوز ان يطمح الرجل ببوله في الهواء ولا يجوز ان يجلس للبول والغائط مستقبل القبلة ولا مستدبرها ولا مستقبل الهلال ولا مستدبره ويكره الكلام والسواك للرجل وهو على الخلاء وروي ان من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته والسواك على الخلاء يورث البخر وطول الجلوس على الخلاء يورث الباسور وعلى الرجل اذا فرغ من حاجته ان يقول الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهناني الطعام وعافاني من البلوى فاذا اراد الاستنجاء مسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات فاذا صب الماء على يده للاستنجاء فليقل الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ويبدا بذكره ويصب من الماء مثلي ما على البول يصبه مرتين هذا ادنى ما يجزي ثم يستنجي من الغائط ويغسل حتى ينقى ولا باس بذكر الله على الخلاء فليقل كما يقول المؤذن ولا يجوز للرجل ان يستنجي بيمينه الا اذا كانت بيساره علة ولا يجوز ان يبول قائما من غير علة لانه من الجفاء ويكره للرجل ان يدخل الخلاء ومعه مصحف فيه القرآن او درهم عليه اسم الله الا ان يكون في صرة ولا يجوز له ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم الله فان دخل وهو عليه فليحوله عن يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء فاذا اراد الخروج من الخلاء فليخرج رجله اليمنى قبل اليسرى

سع

ويمسح يده على بطنه ويقول الحمد لله الذي عرفني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه [illegible] بالماء [illegible] ثلث مرات والوضوء مرة مرة وهو غسل الوجه واليدين ومسح الراس والقدمين ولا يجوز ان يقدم شيئا على شيء بيده بالاول فالاول كما امر الله عز وجل ومن توضا مرتين لم يوجر ومن توضا ثلثا فقد ابدع ومن غسل الرجلين فقد خالف الكتاب والسنة ومن مسح على الخفين فقد خالف الكتاب والسنة ولا يجوز المسح على الخفين والعمامة والجوربين ولا تقية في ثلثة اشياء في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج وحد الوجه الذي يتوضا منه ما دارت عليه الوسطى والابهام وحد اليدين الى المرفقين وحد الراس مقدار اربع اصابع من مقدمه والمسح على الرجلين الى الكعبين فاذا توضات المراة القت قناعها عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليه ويجزيها في سائر الصلوات ان تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي قناعها والمضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وهما سنة الوضوء لان الوضوء فريضة كله ولكنهما من الحنيفية التي قال الله عز وجل للنبي واتبع ملة ابراهيم حنيفا وهي عشر سنن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما التي في الراس فالمضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب والفرق لمن طول شعر راسه وكان من لم يفرق راسه فرقه الله عز وجل بمنشار من النار واما التي في الجسد فالاستنجاء والختان وحلق العانة وقص الاظافير ونتف الابطين وكل من شك في الفرض وهو قاعد على حال الوضوء فليعد ومن شك في الوضوء وقد قام عن مكانه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن ومن استنجى على ما وصفناه ثم راى بعد ذلك بللا فلا شيء عليه وان بلغ الساق فلا ينقض الوضوء ولا يغسل منه الثوب لان ذلك من الحبائل والبواسير ولا ينقض الوضوء الا ما يخرج من الطرفين من بول او غائط او ريح [illegible] فانه لا ينقض الوضوء ولا يجوز تبعيض الوضوء قال النبي صلى الله عليه اشربوا اعينكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ولا باس ان يصلي الرجل بوضوء واحد صلوات الليل والنهار كلها ما لم يحدث

في السواك

باب السواك قال النبي صلى الله عليه السواك شطر الوضوء وكان ابو الحسن يستاك بماء الورد وفي السواك اثنتا عشرة خصلة هو من السنة ومطهرة للفم ومجلاة للبصر ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات وتفرح به الملائكة

في التيمم

باب التيمم من كان جنبا او على غير وضوء ووجبت الصلوة ولم يجد الماء فليتيمم كما قال الله عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد الموضع المرتفع والطيب الذي ينحدر منه الماء والتيمم هو ان يضرب الرجل بيديه على الارض مرة واحدة وينفضهما ويمسح بهما جبينه وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه [illegible] الماء ينقض التيمم ولا باس ان يصلي الرجل بتيمم واحد صلوات الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصب ماء ومن تيمم وصلى ثم وجد الماء فقد مضت صلوته فليتوضا لصلوة اخرى ومن كان في مفازة ولم يقدر على التراب وكان معه لبد فلينفضه وتيمم منه او معرفة دابته ومن اصابته جنابة فخاف على نفسه التلف ان اغتسل فانه ان كان جامع فليغتسل وان اصابه ما اصابه وان احتلم فليتيمم والمجدور اذا اصابته جنابة يتيمم لان مجدورا اصابته جنابة على عهد رسول الله صلى الله عليه فغسل فمات فقال رسول الله قتلوه الا يمموه

في الاغتسال

باب الاغتسال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر من شهر رمضان وليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين [illegible] وفي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة وغسل الميت وغسل من غسل ميتا او كفنه او مسه بعدما يبرد ويوم الجمعة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظ الرجل ولم يصل فعليه ان يغتسل ويقضي الصلوة وغسل الجنابة فريضة وقال الصدوق غسل الجنابة والحيض واحد وروي ان من قصد مصلوبا فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وروي ان من قتل وزغا فعليه الغسل وقال العلة في ذلك انه يخرج من الذنوب فيغتسل منها وكل غسل من الاغسال فيه وضوء الا غسل الجنابة لان كل غسل سنة الا غسل الجنابة وغسل الحيض فريضة مثل غسل الجنابة فاذا اجتمع فرضان فاكبرهما يجزي عن اصغرهما ومن اغتسل بغير جنابة فليبدا بالوضوء ثم يغتسل ولا يجزيه الغسل عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض

في غسل الجنابة

باب غسل الجنابة اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول ليخرج ما بقي في احليلك من المني ثم اغسل يديك ثلثا من قبل ان تدخلها الاناء ثم استنج وانق فرجك ثم ضع على راسك ثلث اكف من ماء وميز الشعر بانا ملك حتى يبلغ الماء اصل الشعر كله وتناول الاناء بيدك وصبه على راسك وبدنك مرتين وامرر يدك على بدنك كله وخلل اذنيك باصبعك وكلما اصاب الماء فقد طهر وجهد ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا ان يدخل الماء تحتها فانه روي ان من ترك شعرة من الجنابة لم يغسلها متعمدا فهو في النار وان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس ذلك بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن غير انك اذا اردت ان تاكل او تشرب قبل الغسل لم يجز لك الا ان تغسل يديك وتتمضمض وتستنشق فانك ان اكلت وشربت قبل ذلك خيف عليك البرص وروي ان ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله وان اجنبت في يوم او ليلة مرارا اجزاك غسل واحد الا ان تكون جنبت بعد الغسل او تحتلم فان احتلمت فلا تجامع حتى تغتسل من الاحتلام ولا باس بذكر الله وقراءة القرآن للجنب والحائض الا العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم وسورة اقرا باسم ربك الاعلى ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الورق ومن خرج من احليله بعد الغسل شيء وقد كان بال قبل ان يغتسل فلا شيء عليه وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح بعدما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله الى اخره ولا يدخل الجنب والحائض المسجد الا مجتازين ولهما ان

في الحيض

في النفساء

في غسل الميت

يأخذ منه ليلها ان يتعاهده لان ما فيه لا يقدر ان على الغسل من غيره وان احتلم في مسجد من المساجد فاخرج منه واغتسل الا ان يكون احتلامه
في المسجد الحرام او في مسجد رسول الله فانه اذا احتلم في احد هذين المسجدين يتيمم ثم خرج ثم لم يمر فيهما الا متيمما والجنب اذا عرق في ثوب فان كان الجنابة
من حلال فحلال الصلوة فيه وان كانت من حرام فحرام الصلوة فيه **باب غسل الحيض** اقل ايام الحيض ثلثة واكثرها عشرة ايام فان رأت الدم يوما او
يومين فان رأت الدم يوما او يومين فليس ذلك من الحيض فاذا لم تر الدم ثلثة ايام متواليات فعليها ان تقضي الصلوة التي تركتها في اليوم او اليومين
فان رأت الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ايام وتغتسل يوم الحادي عشر وتحتشي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها
كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلوة الليل وصلوة الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر
وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل واحد تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء الاخرة الى ايام حيضها فاذا دخلت في ايام حيضها تركت الصلوة ومتى
اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها ان يأتيها واذا ارادت الحائض الغسل من الحيض فعليها ان تستبرئ والاستبراء ان تدخل قطنة فان كان هناك دم خارج
ولو كان مثل راس الذباب فان خرج لم تغتسل وان لم يخرج اغتسلت وقال ع يجب على المراة اذا حاضت ان تتوضأ عند كل صلوة وتجلس مستقبلة
القبلة وتذكر الله مقدار صلوتها كل يوم والصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر ودم العذرة لا يجوز الثخن ودم الحيض حار يخرج بحرارة
شديدة ودم المستحاضة بارد يسيل منها وهي لا تعلم **باب النفساء** قال ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر في حجة الوداع فامرها النبي ص ان تقعد
ثمانية عشر يوما فايما امراة طهرت قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وقال رسول الله ص ايما امراة مسلمة ماتت في نفاسها لم ينشر لها ديوان يوم القيمة **باب
غسل الجمعة** قال ع غسل يوم الجمعة سنة واجبة على الرجال والنساء في السفر والحضر وقد رخص في تركه للنساء في السفر لقلة الماء والوضوء فيه
قبل الغسل قال ع ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت قال ع اذا اغتسل احد منكم يوم الجمعة فليقل اللهم
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والعلة في غسل الجمعة ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتأذى
الناس بارواح اباطهم فامرهم النبي ص بالغسل فجرت بذلك السنة وقال ع غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة **باب غسل
الميت** الميت يلقن عند موته كلمات الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ولا يجوز ان يحضر الحائض والجنب عند التلقين لان الملئكة
تتأذى بهما فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه مثل الصغير توجيه الميت فقال يستقبل بباطن قدميه القبلة ويغسل الميت
اولى الناس به او من يامره الولي بذلك ويقطع غاسل الميت كفنه يبدا بالنمط فيبسطه ويبسط عليه الحبرة وينثر عليه شيئا من الذريرة ويكتب
ويكتب على قميصه وازاره وحبرته والجريدة فلان يشهد ان لا اله الا الله ويلفها جميعا ويعد معه جريدتين خضراوين رطبتين طول
كل واحدة على قدر عظم الذراع فاذا فرغ من امر الكفن وضع الميت على المغتسل وهو جعل باطن رجليه الى القبلة وينزع القميص من فوق الى
سرته ويتركه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته فاذا لم يكن عليه قميص القى على عورته ما يسترها به ويلين اصابعه برفق فان تصعبت عليه فليدعها
ويمسح يده على بطنه مسحا رفيقا وقال ابي ع ثم ابدا بيديه فاغسلهما بثلث حميديات بماء السدر ثم تلف على يدك اليسرى خرقة تجعل عليها شيئا
من الحرض وهو الاشنان وتدخل يدك تحت الثوب يصب عليك غيرك الماء من فوق وتغسل قبله ودبره ولا يقطع الماء عنه ثم تغسل راسه
لحيته برغوة السدر بعد بثلث حميديات ولا تقعده ثم اقلبه الى جانبه الايسر حتى يبدو لك الايمن ومد يده اليمنى على جنبه الايمن الى حيث بلغت ثم اغسله
بثلث حميديات من قرنه الى قدميه ولا تقطع الماء عنه ثم اقلبه الى جانبه الايمن حتى يبدو لك الايسر ومد يده اليسرى على جنبه الايسر الى حيث بلغت ثم اغسله
بثلث حميديات من قرنه الى قدمه ولا تقطع الماء عنه ثم اقلبه الى ظهره وامسح بطنه مسحا رفيقا واغسله مرة اخرى بماء وشيء من جلال الكافور مثل الغسلة
الاولى ثم خضخض الاواني التي فيها الماء واغسله الثالثة بماء القراح ولا تمسح بطنه ثالثة وقل وانت تغسله اللهم عفوك عفوك فانه من فعل ذلك
عفى الله عنه وقال ع من غسل مؤمنا ميتا فادى فيه الامانة قال لا يخبر بما يرى ورحمته ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق والمبطون و
المهدوم والمدخن والمجدور والمحترق وان لم يمكن غسلهما صب عليهما الماء صبا ويجمع ما سقط منهما في اكفانهما **باب السنة في الكافور** قال ع
السنة للميت في الكافور دون ثلثة عشر درهما وثلثا والعلة في ذلك ان جبرئيل ع اتى الى النبي ص باوقية كافور من الجنة فجعله النبي ص ثلثة اثلاث ثلث
معه وثلثا لنفسه وحنط الميت باربعة دراهم فان لم يقدر فمثقال واحد لا اقل منه لمن وجده **باب تشييع جنازة المؤمن** قال ع من شيع جنازة مؤمن
حط عنه خمس وعشرون كبيرة فان ربعها خرج من الذنوب قال ع اول ما يتحف به المؤمن ان يغفر لمن تبع جنازته وتكون المؤمن يقال له اهلا
حباك الجنة واول حباك الله من تبعك المغفرة **باب الصلوة على الميت** اذا صليت على ميت فقف عند راسه وكبر وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم تكبر الثانية وتقول اللهم صل على محمد وآل محمد كافضل
ما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد ثم كبر الثالثة وقل اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء

٦

منهم والاموات ثم كبر الرابعة وقل اللهم عبدك ابن عبدك ابن امتك نزل بك وانت خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم
ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر له اللهم اجعله عندك في اعلى عليين واخلف على اهله في الغابرين وارحمه برحمتك
يا ارحم الراحمين ثم كبر الخامسة ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال واذا صليت على المراة فقف عند صدرها واذا صليت على
المستضعف فقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واذا لم تعرف مذهب الميت فقل اللهم هذه النفس انت احييتها وانت امتها
اللهم ولها ما تولت واحشرها مع من احبت واذا صليت على ناصب فقل بين التكبيرة الخامسة اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك اللهم اصله
اشد نارك واذقه حر عذابك فانه يوالي اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه والطفل لا يصلى
عليه حتى يعقل الصلوة فان حضرت مع قوم يصلون عليه فقل اللهم اجعله لابويه ولنا فرطا **باب القول عند النظر الى القبر** قال ع اذا نظرت
الى القبر فقل اللهم اجعله روضة من رياض الجنة ولا تجعله حفرة من حفر النيران **باب ادخال الميت القبر** قال النبي ص لكل شيء باب وباب القبر
عند رجلي الميت والمراة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد والرجل من قبل رجليه يسل سلا ويدخل الميت القبر من يامره ولي الميت ان شاء شفعا وان
شاء وترا **باب ما يقال عند دخول القبر** قال ع اذا تناولت الميت فقل بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ص **باب وضع الميت في اللحد** قال ع اذا
وضعت الميت في لحده فضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد كفنه وضع خده على التراب **باب ما يقال اذا وضع الميت في اللحد** قال ع يقول من
يضع الميت في لحده اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا ثم يضع يده اليسرى على منكبه الايسر ويدخل يده اليمنى تحت
منكبه الايمن ويحركه تحريكا شديدا ويقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وعلي وليك وامامك ويسمي الائمة واحدا
واحدا الى اخرهم حتى ينتهي الى القائم ع ثم تمسك اثمة اللحد لا ابرار ثم تعيد عليه التلقين مرة اخرى **باب ما يقال عند وضع اللبن عليه** قال ع
اذا وضعت اللبن على اللحد فقل اللهم آنس وحشته وصل وحدته وارحم غربته واسكن اليه من رحمتك رحمة واسعة يستغني بها عن رحمة
من سواك واحشره مع من كان يتولاه وتقول حين تحثو عليه هذا القول **باب ما يقال عند الخروج عن القبر** قال ع اذا خرجت من القبر فقل وانت
تنفض يديك من التراب انا لله وانا اليه راجعون ثم احث التراب عليه بظهر كفك ثلث مرات اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله
فانه من فعل ذلك وقال هذه الكلمات كتب الله له بكل ذرة حسنة **باب صب الماء على القبر** اذا استوى قبر الميت فصب عليه الماء وتجعل القبر امامك
وانت مستقبل القبلة وتبدا بصب الماء عند راسه وتدور به على قبره من اربعة جوانبه حتى ترجع الى الراس من غير ان يقطع الماء فان فضل من الماء
نصب على وسط القبر قال ع الرش بالماء حسن يعني في كل وقت **باب زيارة المؤمن** قال الرضا ع من زار قبر مؤمن فقرا عنده انا انزلناه سبع مرات غفر
الله له ولصاحب القبر ومن يزور القبر يستقبل القبلة ويضع يده على القبر الا ان يرد ذا ما فانه يجب ان يستقبل بوجهه ويجعل ظهره على القبلة **باب التعزية**
قال النبي ص التعزية توجب الجنة وكان من مسح يده على راس يتيم ترحما له كتب الله له بعدد كل شعرة مرت عليها يده حسنة ومن عزى حزينا كسي في الموقف
حلة يحبر بها **باب القول عند دخول المقابر** قال ع لما مر امير المؤمنين على اهل القبور قال يا اهل التربة يا اهل الغربة اما الدور فقد سكنت
واما الازواج فقد نكحت واما الاموال فقد قسمت فهذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندكم ثم التفت الى اصحابه فقال لو اذن لهم في الكلام لاخبروكم
ان خير الزاد التقوى **ابواب الصلوة باب وجوه الصلوة** قال ابو جعفر ع فرض الله الصلوة وسن رسوله على عشرة وجه صلوة الحضر والسفر و
صلوة الخوف على ثلثة اوجه وصلوة الكسوف وصلوة خسوف القمر وصلوة العيدين والصلوة على الميت **باب فضل الصلوات** قال ع للمصلي ثلث
خصال يتناثر عليه البر من اعنان السماء وملك ينادي ايها المصلي لو تعلم من تناجي ومن ينظر اليك ما التفت ولا زلت عن موضعك ابدا **باب
فريضة الصلوة** قال ع حين سئل عما فرض الله من الصلوة فقال الوقت والطهور والتوجه الى القبلة والركوع والسجود والدعاء ومن ترك القراءة في
صلوته متعمدا فلا صلوة له ومن ترك القنوت متعمدا فلا صلوة له **باب وقت الظهر والعصر** قال ع اذا زالت الشمس فقد حل الصلوتين الا ان
بين يديها سبحة وان شئت طولت وان شئت قصرت وقال اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء فلا احب ان يسبقني احد بالعمل الى واحب ان يكون في صحيفتي
اول صحيفة يكتب فيها وقال ع ما من احدكم الحدثان في ترك الصلوة وقد دخل وقتها فاذا فرغ فاول وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يمضي قدمان
ووقت العصر من حيث يمضي قدمان من زوال الشمس الى ان تغيب الشمس وقال فضل الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا **باب وقت المغرب و
العشاء** قال ع اذا غابت الشمس فقد وجبت الصلوة ووقت المغرب ضيق لا وقت له موسع من حين غيبوبة الشمس الى غيبوبة الشفق ووقت العشاء من غيبوبة
الشفق الى ثلث الليل ووقت صلوة الغداة قال ع حين سئل عن وقت الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضيء حسنا **باب الاذان والاقامة** قال ع
الاذان والاقامة مثنى مثنى وهما اثنان واربعون حرفا والاقامة اثنان وعشرون حرفا **باب عدد الركعات في اليوم والليلة** الصلوة في اليوم احدى وخمسون
ركعة الفريضة منها سبعة عشر ركعة وما سوى ذلك سنة نافلة فاما الفريضة فالظهر اربع ركعات والغداة ركعتان اما السنة النافلة فاربعة
وثلثون ركعة منها نافلة الظهر ستة عشر ركعة ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ونافلة المغرب اربع ركعات وبعد العشاء الاخرة ركعتان من جلوس

نعدان بركعة فان حدث بالرجل حدث قبل ان يبلغ اخر الليل فيصلي الوتر يكون قد مضى على الوتر وصلوة الليل ثمان ركعات والشفع ركعتان
والوتر ركعة وركعتا الفجر وهذه اربعة وثلثون ركعة **باب دخول المسجد** قال رسول الله ص في التورية مكتوب ان بيوتي في الارض المساجد
طوبى لعبد تطهر في بيته وزارني في بيتي الا ان على المزور الكرامة للزائر بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة قال ع
اذا دخلت المسجد فادخل رجلك اليمنى وصل على النبي ص واذا خرجت فاخرج رجلك اليسرى وصل على النبي ص **باب تحليل الصلوة وتحريمها** قال ع تحريم الصلوة
التكبير وتحليلها التسليم **باب القراءة** قال ع لا تقرن بين السورتين في الفريضة فاما في النافلة فلا باس ولا تقرء في الفريضة شيئا من العزائم
الاربع وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك ولا باس ان تقرء بها في النافلة وموسع عليك اي سورة قرات في فرايضك الا اربع سور
وهي والضحى والم نشرح في ركعة ولايلاف والم تر كيف فان قراتها كان قرائة والضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا ينفرد بواحدة
من هذه الاربع سور في فريضة **باب الركعتين الاخراوين** سبح في الاخراوين اماما كنت او غير امام تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلث مرات وفي الثالثة ثم كبر واركع **باب الركوع والسجود** قال ع سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود
سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لما انزل على نبيه ص فسبح باسم ربك العظيم قال النبي ص اجعلوها في ركوعكم فلما انزل سبح اسم ربك الاعلى قال
اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للعليل والمريض والمستعجل **باب الاعضاء التي يقع عليها السجود**
والسجود على سبعة اعظم على الجبهة والكفين والركبتين والابهامين والارغام بالانف سنة من تركها لم يكن له صلوة **باب السهو في الصلوة** قال ع
ان شككت انك لم تؤذن وقد اقمت فامض وان شككت في الاقامة بعد ما كبرت فامض وان شككت في القراءة بعد ما ركعت فامض وان شككت
في الركوع بعد ما سجدت فامض وكل شئ شككت فيه وقد دخلت في حالة اخرى فامض ولا تلتفت الى الشك الا ان تستيقن وقال ع لعمار بن موسى يا عمار
اجمع لك السهو في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت **باب المواضع التي تكره فيها الصلوة** تكره الصلوة في السوق والحمام
والماء وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخة وفي ذات الصلاصل ووادي الشقرة ووادي ضجنان ووسط الطريق وفي بيت فيه التماثيل الا
ان يكون بعين واحدة او قد غير رؤسها **باب ما يجوز الصلوة فيه** قال الصادق ع صل في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وما لا يؤكل لحمه فلا تصل في شعره ووبره
باب تسبيح فاطمة الزهراء ع بعد الفريضة وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة فان من فعل ذلك قبل ان يثني
رجليه غفر الله له **باب صلوة المسافر** الحد الذي يوجب التقصير على المسافر ان يكون سفره ثمانية فراسخ فاذا كان سفره اربعة فراسخ فلم يرد الرجوع من
يومه فهو بالخيار فان شاء تمم وان شاء قصر واذا اراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب والمتمم في السفر كالمقصر في الحضر وقال النبي ص من صلى في السفر
الا من كان سفره لله عز وجل معصية او سفر الى صيد يكون بطرا او اشرا فاما الذي يجب عليه التمام في الصلوة والصوم في السفر المكاري والكري
والبريد والراعي والملاح لانه عملهم وصاحب الصيد ان كان صيده مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم **باب فضل الجماعة** فرض الله عز وجل
من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة فيها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر
والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين والقراءة فيها جهارا والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان في الركعة الاولى قبل
الركوع وفي الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في ساير الايام فاذا اجتمع يوم الجمعة سبعة ولم يخافوا امهم
بعضهم وخطبهم والخطبة بعد الصلوة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخراوين واول من خطب قبل الصلوة عثمان لانه لما احدث ما احدث
لم يكن يقف الناس على خطبته فلهذا قدمها والسبعة الذين ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان
وقال الصادق ع فضل صلوة الرجل في جماعة على صلوة الرجل وحده خمس وعشرون درجة في الجنة **باب من يصلى خلفه ومن لا يصلى خلفه** لا تصل خلف
احد الا خلف رجلين احدهما من تثق بدينه وورعه والاخر من تتقي سيفه وسوطه وشناعته على الدين فصل خلفه على سبيل التقية
والمداراة واذن لنفسك واقم واقرء لها غير مؤتم به فان فرغت من قراءة السورة قبله فبق منها اية ومجد الله فاذا ركع الامام فاقرء الاية واركع بها
وان لم تلحق القراءة وخشيت ان يركع فقل ما حذفه الامام من الاذان والاقامة واركع **باب صلوة السفينة** سئل الصادق ع عن الرجل ان يكون في
السفينة وتحضره الصلوة ويريد ان يخرج فقال لا ايرغب عن صلوة نوح وقال ع صل في السفينة قائما فان لم يتهيأ لك من قيام فصلها قاعدا
فان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة بوجهك جهدك فان عصفت الريح ولم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة وقال ع لا
تجامع في السفينة ولا تجامع مستقبل القبلة ولا مستدبرها **باب صلوة الليل** اذا دخل الثلث الاخير من الليل وهي احد عشر ركعة منها ثمان ركعات
صلوة الليل وركعتا الشفع وركعة الوتر تقرأ في كل ركعة الحمد وما تيسر لك من القران لان الله عز وجل قال فاقرؤا ما تيسر من القران ومن صلى
الركعتين الاولتين من صلوة الليل بالحمد وثلثين مرة قل هو الله احد في كل ركعة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له وقال ع
من استغفر الله في الوتر سبعين مرة كتبه الله عز وجل عنده من المستغفرين بالاسحار وقال ع من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار وسئل عن قول الله

٨ عز وجل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال صلوة الوتر بالليل تذهب بما عمل من ذنب بالنهار ومن صلى ركعتي الفجر قبل الفجر وعنده وبعده **باب صلوة
الكسوف** اذا انكسفت الشمس والقمر او زلزلت الارض او هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل عشر ركعات واربع سجدات بتسليمة واحدة تقرء
في كل ركعة منها الحمد وما تيسر لكم من القران فان بعضت السورة في ركعة فلا تقرء في ثانيها الحمد واقرء السورة من الموضع الذي بلغت ومتى اتممت سورة
في ركعة فاقرء في الركعة الاخرى الحمد فان فاتتك فعليك ان تقضيها فانها من صلوات الفرايض ولا تقل فيها سمع الله لمن حمده الا في الركعة الخامسة
والعاشرة والقنوت في كل ركعتين بعد القراءة وقبل الركوع وركن القنوت فيها في الخامسة والعاشرة **باب صلوة جعفر بن ابي طالب ع** قال
الصادق ع لما قدم جعفر بن ابي طالب من الحبشة وكان النبي ص فتح خيبر فلما دخل اليه استقبله وقبل ما بين عينيه ثم قال ما ادري بايهما انا اشد فرحا بفتح خيبر
ام بقدوم جعفر ثم قال يا جعفر الا احبوك الا اعطيك الا امنحك فقال له بلى يا رسول الله قال تصلي اربع ركعات كل يوم فان لم تطق ففي كل
جمعة فان لم تطق ففي كل شهر فان لم تطق ففي كل سنة فان لم تطق ففي كل عمرك مرة فانك ان صليتها محى الله ذنوبك ولو كانت مثل رمل عالج وزبد
البحر فقيل له يا رسول الله فمن صلى هذه الصلوة فله من الثواب ما لجعفر قال نعم ووصفها ان تسبح في قيامك خمس عشرة مرة بعد القراءة تقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذا ركعت قلتها عشرا فاذا رفعت راسك من الركوع قلتها عشرا فاذا سجدت قلتها عشرا ثم تنهض
الى الثانية بغير تكبير وصليها مثل ما وصفت وتقنت في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح وتتشهد وتسلم ثم تقوم فتصلي ركعتين مثلهما وقد
قال الصادق ع ان كنت مستعجلا فصلها مجردة ثم اقض التسبيح وقال ع ان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من نوافل النهار
يحسب لك في نوافلك ويحسب لك في صلوة جعفر وجملة التسبيح الف ومائتا تسبيحة في كل ركعة ثلثمائة تسبيحة وتقول في اخر ركعة من صلوة
جعفر يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شئ علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن
والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي
على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وتقرء في صلوة جعفر في اول الركعة الحمد والعاديات وفي الثانية الحمد واذا زلزلت الارض وفي
الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وان شئت صليتها كلها بالحمد وقل هو الله احد **باب صلوة الحاجة** قال ع في الرجل
يحزنه الامر ويريد الحاجة ان يصلي ركعتين يقرء في احديهما الحمد وقل هو الله احد الف مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد مرة ثم تسأل حاجتك **باب
صلوة الاستسقاء** صلوة الاستسقاء مثل صلوة العيدين وقال امير المؤمنين ع السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في
المساجد الا بمكة وسئل الصادق ع عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى قال علامة بينه وبين اصحابه تحول الجدب خصبا **باب ما يعاد منه الصلوة** قال ابو جعفر ع لا تعاد الصلوة
الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة والتكبير سنة ولا ينقض الفريضة **باب سنن الصلوة**
الخمس التوجه فيهن من السنة التوجه في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة
من ركعتي المغرب واول ركعة من الفريضة **باب المواطن التي يقرء فيها قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون** قال ع لا تدع ان تقرء قل هو الله احد
وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب والركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام
والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف **باب الصلوة في كل وقت** خمس صلوات تصليها في كل وقت كلها ان فاتك صلوات فصلها اذا ذكرت وصلوة الكسوف والصلوة على الجنائز وركعتي
الاحرام وركعتي الطواف **باب اداب الصلوة** اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي من يراك ولا تراه فاذا كبرت فاشخص ببصرك الى موضع سجودك
وارسل منكبيك وضع يديك على فخذيك قبالة ركبتيك فانه احرى ان تهتم بصلوتك واياك ان تعبث بلحيتك او براسك او بيديك ولا تفرقع
اصابعك ولا تقدم رجلا على رجل واجعل بين قدميك قدر اربع اصابع الى شبر اكثر ذلك واياك والتنخع فليكن قبل دخولك في الصلوة
ولا تمط ولا تثاءب فان ذلك كله نقصان ولا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك اعادة الصلوة
اشغل قلبك بصلوتك فانه لا يقبل من صلوتك الا ما اقبلت عليه منها بقلبك فاذا فرغت من القراءة فارفع يديك وكبر واركع وضع يدك
اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وضع راحتيك على ركبتيك وتلقم اصابعك عين الركبة وفرجها ومد عنقك ويكون نظرك في الركوع
ما بين قدميك الى موضع سجودك وسبح في الركوع ثلث تسبيحات فاذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما وارفع يديك وقل سمع الله
لمن حمده ثم كبر واهو الى السجود وضع يديك جميعا وان كان بينهما وبين الارض ثوب فلا باس وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ويكون نظرك في
السجود الى طرف انفك وترغم بانفك فان الارغام سنة ومن لم يرغم بانفه في سجوده فلا صلوة له ويجزيك في وضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجب
مقدار درهم ويكون سجودك كما يتخوى البعير الضامر عند بروكه يكون شبه المعلق عند بروكه لا يكون شئ من جسدك على شئ منه **باب صلوة
المراة** اذا قامت المراة في صلوتها ضمت رجليها ووضعت يديها على صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها على فخذيها ولا تتطأطأ
كثيرا لئلا ترتفع عجيزتها فاذا ارادت السجود جلست ثم سجدت لاطئة بالارض فاذا ارادت النهوض الى القيام رفعت راسها من السجود وجلست ثم

كتاب الهداية

تنهض إلى القيام من غير أن ترفع عجيزتها وإذا قعدت للتشهد ضمت رجليها وضمت فخذيها باب المواطن التي ليس فيها دعاء موقت قال أبو جعفر عليه السلام ثمان مواطن ليس فيها دعاء موقت الصلاة على الجنازة والقنوت والمستجار والصفا والمروة والوقوف بعرفات وركعتي الطواف باب من لا يجوز أن يقرأ القرآن قال أمير المؤمنين عليه السلام سبعة لا يقرؤون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض باب من لا تقبل لهم الصلاة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل لهم صلاة العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه والناشزة عن زوجها وهو عليها ساخط ومانع الزكاة وتارك الوضوء والجارية المدركة تصلي بغير خمار وإمام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والزبين قال يا رسول الله وما الزبين قال الذي يدافع الغائط والبول والسكران فهؤلاء الثمانية لا تقبل صلاتهم باب التعقيب روي أن الله جل جلاله يقول يا ابن آدم اذكرني بعد الغداة ساعة وبعد العصر ساعة أذكرك ما أهمك التعقيب بعد صلاة الغداة أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض وروي أن المؤمن معقب ما دام على وضوء باب الانصراف من جميع الصلاة فانصرف عن يمينك

أبواب الزكاة

باب ما تجب عليه الزكاة سئل الصادق عليه السلام عن الزكاة على كم أشياء هي قال على الحنطة والشعير والتمر والزبيب والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقال له السائل فإن عندنا حبوبا مثل الأرز والسمسم وأشباههما فقال له الصادق عليه السلام أقول لك إن رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عما سوى ذلك فتسألني باب الغلات الأربع اعلم أنه ليس على الحنطة والشعير شيء حتى يبلغ خمسة أوساق والوسق ستون صاعا والصاع أربعة أمداد والوزن المد مائتين واثنين وتسعين درهما ونصف فإذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤونة القرية أخرج منه العشر إن كان سقي بماء المطر أو كان سيحا وإن كان سقي بالدلاء والغرب ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنطة والشعير وإن بقي الحنطة والشعير بعد ذلك ما بقي فليس عليه شيء حتى يباع ويحول عليه الحول باب زكاة الإبل اعلم أنه ليس على الإبل شيء حتى تبلغ خمسة فإذا بلغت خمسة ففيها شاة وعشر ففيها شاتان وفي خمسة عشر ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين خمس شياه فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض فإن لم تكن عنده ابنة مخاض ففيها ابن لبون ذكر إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون فإن لم تكن عنده ابنة لبون وكانت عنده ابنة مخاض أعطى المصدق ابنة مخاض وأعطى معها شاة فإذا وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واسترجع من المصدق شاة فإذا بلغت خمسا وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت حقة لأنها استحقت أن يركب ظهرها إلى أن تبلغ ستين فإذا زادت واحدة ففيها جذعة إلى ثمانين فإذا زادت واحدة ففيها ثني إلى تسعين فإذا بلغت تسعين ففيها ابنتا لبون فإذا زادت واحدة إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فإذا كثرت الإبل ففي كل أربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار إلا أن يشاء المصدق يعد صغيرها وكبيرها باب زكاة البقر اعلم أنه ليس على البقر شيء حتى تبلغ ثلاثين بقرة فإذا بلغت ففيها تبيع حولي وليس فيما دون ثلاثين بقرة شيء فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة إلى ستين فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان إلى سبعين ثم فيها تبيع ومسنة إلى ثمانين فإذا بلغت ثمانين ففيها مسنتان إلى تسعين فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبايع فإذا كثر البقر سقط هذا كله ويخرج صاحب البقر من كل ثلاثين بقرة تبيعا وفي كل أربعين مسنة باب زكاة الغنم ليس على الغنم شيء حتى تبلغ أربعين فإذا بلغت أربعين وزادت واحدة ففيها شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فإذا كثر الغنم سقط هذا كله وأخرج عن كل مائة شاة باب زكاة الذهب اعلم أنه ليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين دينارا فإذا بلغ ففيه نصف دينار إلى أن يبلغ أربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى زاد على عشرين أربعة ففي كل أربعة عشر إلى أن يبلغ أربعين فإذا بلغ أربعين مثقالا ففيه مثقال باب زكاة الفضة اعلم أنه ليس على الفضة شيء حتى يبلغ مائتي درهم فإن بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم ومتى زاد عليها أربعون درهما ففيها درهم باب ما يعطى وما لا يعطى من الزكاة اعلموا رحمكم الله أنه لا يجوز أن يدفع الزكاة إلا إلى أهل الولاية ولا يعطى من أهل الولاية الأبوان والولد ولا الزوج ولا الزوجة والمملوك وكل من يجبر الرجل على نفقته وقد فضل الله بني هاشم بتحريم الزكاة عليهم فأما اليوم فإنها تحل لهم لأنهم قد منعوا الخمس باب الخمس كل شيء بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس لله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فأما الذي لله فهو لرسوله وما لرسوله فهو له وذي القربى منهم أقرباؤه واليتامى يتامى أهل بيته والمساكين مساكينهم وابن السبيل ابن سبيلهم وأمر ذلك إلى الإمام يفرقه فيهم كيف شاء عليهم حضر كلهم أو بعضهم باب حق الحصاد والجذاذ قال الله تبارك وتعالى وآتوا حقه يوم حصاده وهو أن يقبض بيدك الضغث بعد الضغث فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى يفرغ وعند الصرام الحفنة بعد الحفنة حتى تفرغ منه وكذلك في البذر وكذلك عند جذاذ النخل ولا يجوز الحصاد والجذاذ والبذر بالليل لأن المسكين لا يحضره وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين قال الإسراف أن يعطي بيديه جميعا باب المعلوم سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قال هذا شيء سوى الزكاة وهو شيء أن يفرضه على نفسه كل يوم أو كل جمعة أو كل شهر أو كل سنة باب الماعون سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل ويمنعون الماعون قال القرض تقرضه والمعروف تصنعه ومتاع البيت تعيره وقال النبي صلى الله عليه وآله لا تمنعوا الخمير والخبز فإن منعهما يورثان الفقر باب القرض مكتوب على باب الجنة الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشرة وإنما صار القرض أفضل من الصدقة لأن المستقرض لا يستقرض إلا من حاجة وقد يطلب الصدقة من لا يحتاج باب

الصدقة الصدقة تدفع البلوى وتزيد في الرزق وتعمر الديار وتدفع ميتة السوء وصدقة السر تطفئ غضب الرب ولا تحل الصدقة إلا لمحتاج ولا يجوز دفعها إلى الناصب وقال الصادق عليه السلام ابدأ بالرحم الكاشح وأحيها يوم شئت وتصدق وأخرج أي يوم شئت

أبواب الصوم

باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية قال الصادق عليه السلام الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس بالرأي ولا التظني وليس الرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون وقال ليس على أهل القبلة إلا الرؤية وليس على المسلمين إلا الرؤية وقال الصادق عليه السلام إذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوما وصم يوم الستين وروي أنه إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وإذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين وإذا رأيت ظل رأسه فيه فهو لثلاث ليال وروي عن الصادق عليه السلام أنه قال إن شككت في صوم فانظر أي يوم صمت عام الماضي وعد منه خمسة وصم يوم الخامس وقال الصادق عليه السلام لا تقبل في رؤية الهلال إلا شهادة خمسين رجلا عدد القسامة إذا كانوا في المصر وشهادة عدلين إذا كانا من خارج المصر ولا تقبل شهادة النساء في الطلاق ولا في رؤية الهلال باب ما يقال عند النظر إلى هلال شهر رمضان قال الصادق عليه السلام فلا تشر إليه بالأصابع ولكن استقبل القبلة وارفع يديك إلى السماء وخاطب الهلال وتقول ربي وربك الله رب العالمين اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والمسارعة إلى ما تحب وترضى اللهم بارك لنا في شهرنا هذا وارزقنا عونه وخيره واصرف عنا ضره وشره وبلاءه وفتنته باب الوقت الذي يجب فيه الصلاة ويحل فيه الإفطار قال الصادق عليه السلام إذا غابت الشمس فقد وجبت الصلاة وحل الإفطار باب ما يقال عند الإفطار قال الصادق عليه السلام إذا أفطرت كل ليلة من شهر رمضان فقل الحمد لله الذي أعاننا فصمنا ورزقنا فأفطرنا اللهم تقبله منا وأعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا في يسر منك وعافية الحمد لله الذي قضى عنا يوما من شهر رمضان اللهم رب شهر رمضان باب ما يقال في كل ليلة من شهر رمضان قال الصادق عليه السلام تقول في كل ليلة من شهر رمضان اللهم رب شهر رمضان الذي أنزلت فيه القرآن وافترضت على عبادك فيه الصيام صل على محمد وآل محمد وارزقني حج بيتك الحرام وزيارة قبر نبيك والأئمة صلواتك عليهم في عامي هذا وفي كل عام واغفر لي الذنوب العظام فإنه لا يغفرها غيرك يا رحمن فإنه من قال ذلك غفر الله له ذنوب أربعين سنة باب ما ينقض الصوم قال أبي في رسالته إلي يا بني اعلم أن ما يفطرك الأكل والشرب والارتماس في الماء والجماع والكذب على الله ورسوله وعلى الأئمة عليهم السلام باب آداب الصوم قال الصادق عليه السلام إذا صمت فليصم سمعك وبصرك وفرجك ولسانك وتغض بصرك عما لا يحل النظر إليه والسمع عما لا يحل سماعه واللسان من الكذب والفحش باب ما يجب على من أفطر يوما من شهر رمضان يخرج منه روح الإيمان ومن أفطر يوما من شهر رمضان أو جامع فيه فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من الطعام وعليه قضاء ذلك اليوم وأنى بمثله ومن فعل ذلك ناسيا فلا شيء عليه باب الصائم يشم الطيب قال الصادق عليه السلام لا بأس أن يشم الصائم الطيب إلا المسك لأنه يصعد إلى دماغه باب الصائم يقطر في أذنه الدواء قال الصادق عليه السلام لا بأس أن يقطر الصائم في أذنه الدهن باب كراهية السعوط والحقنة للصائم سئل الصادق عليه السلام عن الصائم هل يجوز له أن يستعط أو يحتقن فقال لا باب السواك للصائم قال الصادق عليه السلام لا بأس أن يستاك الصائم بالرطب واليابس ... الكحل ما لم يكن مسكا ... في المسك لأنه يخرج على عكرة لسانه باب المضمضة والاستنشاق قال الصادق عليه السلام لا بأس أن يتمضمض الصائم ويستنشق في شهر رمضان وغيره فإن تمضمض فلا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات باب السحور قال الصادق عليه السلام لو أن الناس تسحروا ثم لم يفطروا إلا على الماء لقدروا على أن يصوموا الدهر وقال تسحروا ولو بشربة من ماء وأفضل السحور السويق والتمر وقال إن الله تعالى وملائكته يصلون على المتسحرين والمستغفرين بالأسحار باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام والشراب ويجب فيه الصلاة قال الصادق عليه السلام يطلق للرجل أن يأكل ويشرب حتى يستيقن طلوع الفجر فإذا طلع الفجر حرم الأكل والشرب ووجبت الصلاة باب ما جاء في ليلة تسعة عشر وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين قال الصادق عليه السلام اغتسل ليلة تسعة عشر من شهر رمضان وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين واجتهد أن تحييها وذكر أن ليلة القدر في ليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين وقال في ليلة ثلاث وعشرين الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم وفيها يكتب وفد الحاج وما يكون من السنة إلى السنة وقال يستحب فيها أن يصلي مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد وعشر مرات قل هو الله أحد باب في أن الصوم على أربعين وجها روي عن الزهري أنه قال دخلت على علي بن الحسين عليه السلام فقال يا زهري من أين جئت فقلت من المسجد فقال فيم كنتم قلت تذاكرنا أمر الصوم فاجتمع رأيي ورأي أصحابي على أنه ليس شيء من الصوم واجب إلا صوم شهر رمضان فقال يا زهري ليس كما قلتم الصوم على أربعين وجها فعشرة منها واجب كوجوب شهر رمضان وعشرة منها صيامهن حرام وأربعة عشر منها صاحبها بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر وصوم الإذن ثلاثة وجوه وصوم التأديب وصوم الإباحة وصوم السفر والمرض فقلت فسرهن لي فقال أما الواجب فصيام شهر رمضان وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطأ لمن لم يجد العتق قال تبارك وتعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وفي قتل الخطأ لمن لم يجد العتق قال تبارك وتعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلى قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا وصيام ثلاثة أيام كفارة اليمين واجب لمن لم يجد الإطعام قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم كل ذلك متتابع وليس بمفرق وصوم الحلق حلق الرأس

والمحصر قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فصاحبها فيها بالخيار فان شاء صام ثلثا وصوم
دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك
عشرة كاملة وصوم جزاء الصيد واجب قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او
كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما اتدري كيف يكون عدل ذلك صياما يا زهري قلت لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة ثم
يفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما وصوم نذر واجب وصوم الاعتكاف واجب واما الصوم الحرام فصوم
يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة ايام من التشريق وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه مع شعبان ونهينا ان ينفرد الرجل بصيامه في
اليوم الذي يشك فيه الناس قلت جعلت فداك فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من شهر رمضان
اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت وكيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يدري ولا يعلم انه
من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم
الدهر حرام واما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم ايام البيض وصوم ستة ايام من شوال بعد شهر رمضان
وصوم يوم عرفة وصوم يوم عاشوراء كل ذلك صاحبه فيه بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر واما صوم الاذن فان المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن
زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن سيده والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن مضيفه قال رسول الله (ص) من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم
واما صوم التأديب فالصبي يؤمر اذا راهق بالصوم تأديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه تأديبا
وليس بفرض واما صوم الاباحة فمن اكل او شرب ناسيا او تقيأ من غير تعمد فقد اباح الله ذلك واجزأ عنه صومه واما صوم السفر والمرض فان العامة اختلفت
في ذلك فقال قوم يصوم وقال قوم لا يصوم وقال قوم ان شاء صام وان شاء افطر واما نحن فنقول يفطر في الحالين جميعا فان صام في السفر او في حال
المرض فعليه القضاء في ذلك لان الله تبارك وتعالى يقول فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر باب الفطرة قال الصادق (ع) ادفع زكوة
الفطرة عن نفسك وعن كل من تعول من صغير او كبير وحر وعبد وذكر وانثى صاعا من تمر او صاعا من شعير وافضل ذلك التمر ولا باس بان تدفع قيمته ذهبا
او ورقا ولا باس ان تدفع عن نفسك وعن من تعول الى واحد ولا يجوز ان يدفع واحد الى نفسين باب الوقت الذي تخرج فيه الفطرة قال الصادق (ع) لا
باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر
رمضان باب اخراج الفطرة عن المملوك بين نفرين فلا فطرة عليه الا ان تكون لرجل واحد باب من يعطى الفطرة ومن لا يعطى قال الصادق (ع)
لا تدفع الفطرة الا الى اهل الولاية باب من يجب عليه الفطرة ومن لا يجب قال الصادق (ع) من حلت له الفطرة لم تحل عليه باب فيمن لم يخرج قال الصادق (ع)
الفطرة واجبة على كل مسلم من لم يخرجها خيف عليه الفوت قيل له وما الفوت قال الموت باب ما على اهل البوادي من الفطرة سئل الصادق (ع) عن الفطرة
على اهل البوادي فقال على كل من اقتات قوتا ان يؤدي من ذلك القوت وسئل عن رجل بالبادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن
باب ما يصنع ليلة الفطر قال الصادق (ع) اذا كان ليلة الفطر فصل المغرب ثلثا ثم اسجد وقل يا ذا الطول يا ذا الحول يا مصطفى محمد وناصره صل على محمد وال محمد
اغفر لي كل ذنب اذنبته ونسيته وهو عندك في كتاب مبين ثم تقول مائة مرة اتوب الى الله باب التكبير في العيدين قال الصادق (ع) كبر ليلة الفطر بعد
صلوة المغرب والعشاء الاخرة وصلوة العيد كما تكبر ايام التشريق تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على
ما ابلانا ولا تقل وارزقنا من بهيمة الانعام فان ذلك في ايام التشريق وقال الصادق (ع) من فاته التكبير او نسيه فليكبر حين يذكره وقال الصادق (ع) ليلة الفطر الليلة التي
يستوفي فيها الاجير اجره والتكبير ايام التشريق بالامصار في عشر صلوات من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الغداة في اليوم الثالث لانه اذا نفر الناس
من منى في النفر الاول وجب على اهل الامصار قطع التكبير ويجب التكبير بمنى في خمس عشرة صلوة من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الغداة في الرابع ومن فاته
فليقضه ويقال التكبير في دبر كل صلوة ثلث مرات باب صلوة العيدين واغتسل في العيدين جميعا وتطيب وتمشط والبس الطف ثيابك وابرز
تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها وكبر سبع تكبيرات وتقول بين كل تكبيرتين ما شئت من كلام حسن من تحميد وتكبير وتهليل ودعاء ومسألة وتقرأ الحمد
وسبح اسم ربك الاعلى وتركع بالسابعة وتسجد وتقوم وتقرأ الحمد والشمس وضحيها وتكبر خمس تكبيرات وتركع بالخامسة وتسجد وتتشهد وتسلم وان فاتتك
جماعة بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليت اربعا بتسليمتين وقال امير المؤمنين (ع) من فاته العيد فليصل اربعا وقال ابو جعفر (ع)
من السنة ان يبرز اهل الامصار من امصارهم الى العيد الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ومن السنة ان يطعم الرجل في الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وفي
الاضحى بعد ما ينصرف ولا صلوة يوم العيد بعد صلوة العيد حتى تزول الشمس باب الحج الحاج على ثلثة اوجه قارن ومفرد ومتمتع بالعمرة الى
الحج ولا يجوز لاهل مكة وحاضريها التمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي ثم قال ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد اهل مكة ومن كان
على ثمانية واربعين ميلا ومن كان خارجا من هذا الحد فلا حج له الا متمتعا بالعمرة الى الحج ولا يقبل الله عز وجل غيره فاذا اردت الخروج الى الحج فوفر

شعر راسك شهر ذي القعدة

١٢ شعرك شهر ذي القعدة وعشرة من ذي الحجة واجمع اهلك وصل ركعتين وارفع يديك واحمد الله كثيرا وصل على محمد وال محمد وقل اللهم اني استودعك
اليوم ديني ونفسي واهلي ومالي وولدي وجميع جيراني الشاهد منا والغائب وجميع ما انعمت به علي فاذا خرجت من منزلك فقل بسم الله الرحمن الرحيم
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فاذا وضعت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله والله اكبر فاذا استويت على راحلتك
واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدانا للاسلام وعلمنا القران ومن علينا بمحمد (ص) سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا
الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين باب المواقيت فاذا بلغت احد المواقيت التي وقتها رسول الله (ص) فاحرم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ولاهل
اليمن يلملم ولاهل الشام الجحفة ولاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة ولاهل العراق العقيق واول العقيق المسلخ ووسطه غمرة واخره ذات عرق
ولا يؤخر الاحرام ولا تقنع راسك بعد الغسل ولا تاكل طعاما فيه طيب ولا باس ان تحرم في اي وقت بلغت الميقات وان احرمت في دبر المكتوبة
فهو افضلها وان لم يكن وقت المكتوبة صليت ركعتي الاحرام وقرأت في الاولى الفاتحة وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون فان كان
وقت صلوة المكتوبة فصل ركعتي الاحرام ثم صل المكتوبة واحرم في دبرها فاذا فرغت من صلوتك فاحمد الله واثن عليه وصل على محمد وال محمد ثم
تقول اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلواتك عليه واله فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني بقدرك
الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي من النساء والثياب والطيب ابتغي بذلك وجهك الكريم والدار
الاخرة ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم التلبية ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فقل لبيك اللهم لبيك لبيك لا
شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك هذه الاربع مفروضات تلبي بهن سرا وتقول لبيك ذا المعارج لبيك لبيك لبيك
لبيك داعيا الى دار السلام لبيك لبيك غفار الذنوب لبيك لبيك مرهوبا ومرغوبا اليك لبيك لبيك تبدئ والمعاد اليك لبيك لبيك انت الغني
ونحن الفقراء اليك لبيك لبيك اهل التلبية لبيك لبيك ذا الجلال والاكرام لبيك لبيك اله الحق ذا النعماء والفضل الحسن الجميل لبيك لبيك كشاف
الكرب العظام لبيك لبيك عبدك وابن عبديك لبيك لبيك يا كريم لبيك لبيك اتقرب اليك بمحمد واله صلوات الله عليه وعليهم لبيك لبيك بحجة و
عمرة معا لبيك لبيك هذه متعة عمرة الى الحج لبيك لبيك تمامها وبلاغها لبيك لبيك تقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك
بعيرك او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك او ركبت او نزلت وبالاسحار واكثر ما استطعت منها واجهر
بها وان تركت بعض التلبية فلا يضرك وتمامها افضل واعلم انه لا بد لك من التلبية الاربع التي في اول الكتاب وهي الفريضة وهي التوحيد و
بها لبى المرسلون واكثر من ذي المعارج فان رسول الله (ص) كان يكثر منها فاذا بلغت الحرم فاغتسل من بئر ميمون او من فخ وان اغتسلت في منزلك
بمكة فلا باس بدخول مكة والجهد ان تدخلها على غسل فاذا نظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحدها عقبة المدنيين او بحذائها ومن اخذ على
طريق المدينة قطع التلبية اذا نظر الى عروش مكة وهي عقبة ذي طوى فاذا اردت ان تدخل المسجد فادخل من باب بني شيبة بالسكينة والوقار
وانت خاف فانه من دخله بخشوع غفر الله له فاذا دخلت المسجد فانظر الى الكعبة وقل الحمد لله الذي عظمك وشرفك وكرمك وجعلك مثابة للناس
وامنا مباركا وهدى للعالمين النظر الى الحجر الاسود ثم انظر الى الحجر الاسود وارفع يديك واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي (ص) واسئل الله
ان يتقبل منك واستلم الحجر واستلم وقبله في كل شوط فان لم تقدر عليه فافتح به واختم به فان لم تقدر عليه فامسحه بيدك اليمنى وقبلها وقل اللهم
امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة
الاوثان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه ثم طف بالبيت سبعة اشواط فاذا بلغت باب البيت
فقل سائلك فقيرك مسكينك ببابك فتصدق عليه بالجنة وتقول في طوافك اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء كما يمشى به على جدد
الارض فاسئلك باسمك المكنون المخزون واسئلك باسمك الاعظم الاعظم الذي اذا دعيت به اجبت واذا سئلت به اعطيت ان تصلي على محمد وال
محمد وان تفعل بي كذا وكذا فاذا بلغت مقابلة الميزاب فقل اللهم اعتق رقبتي من النار ووسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة العرب والعجم
وشر فسقة الجن والانس وتقول وانت تجوز اللهم اني اليك فقير واني منك خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي ولا تبتلني بغيري فاذا بلغت الركن
اليماني فالتزمه وقبله وصل على محمد وال محمد كل شوط وقل بينه وبين الركن الذي فيه الحجر ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
برحمتك عذاب النار فاذا كنت في الشوط السابع فقف بالمستجار وهو مؤخر الكعبة مما يلي الركن اليماني فابسط يديك على البيت والصق خدك وبطنك
بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار وتقول اللهم قد حللت بفنائك فاجعل قراي مغفرتك وهب
لي ما بيني وبينك واستوهبني من خلقك وادع بما شئت ثم اقر لله بما عملت من الذنوب ثم تقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية
اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك واستجير بالله تعالى وتكرر فيه من الدعاء ثم استلم الركن الذي
فيه الحجر الاسود واختم به فان لم تستطع ذلك فلا يضرك ولا بد ان تفتح بالحجر الاسود وتختم به وتقول اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اتيتني

ايت مقام ابراهيم ثم ائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله امامك واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد
احمد الله واثن عليه وصل على النبي واسأله ان يتقبل منك فهاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره لك ان تصليهما في اي الساعات شئت
عند طلوع الشمس او عند غروبها فلا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما عند فراغك من الطواف ما لم يكن وقت صلاة مكتوبة فابدأ بها ثم صل ركعتي الطواف ثم ائت الحجر الشمس
الاسود ثم ائت الحجر الاسود فقبله واستلمه او اوم اليه فانه لا بد من ذلك وان قدرت ان تشرب من زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول
حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم اخرج الى الصفا وقم عليه حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر
الاسود واحمد الله واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت عليه وتقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات ثم انحدر عن الصفا وقل وانت كاشف عن ظهرك يا رب العفو يا من امر بالعفو يا من هو اولى بالعفو
يا من يثيب على العفو العفو العفو ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملء
فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم وانت الاعز الاكرم حتى تجوز زقاق العطارين
وتقول اذا جاوزت السعي يا ذا المن والكرم والفضل والجود والنعماء اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت [illegible] ثم امش وعليك السكينة
والوقار حتى تأتي المروة فتصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم انحدر منها الى الصفا فاذا بلغت قريبا من زقاق
العطارين فاسع ملء فروجك الى المنارة الاولى التي تلي الصفا وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتقف على الصفا اربعا وعلى المروة
اربعا والسعي بينهما سبعا تبتدئ بالصفا وتختم بالمروة التقصير ثم قصر من شعر رأسك من جوانبه او من لحيتك او من شاربك وقلم اظفارك وابق
منها لحجك ثم اغتسل فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه فطف بالبيت تطوعا ما شئت فاذا كان يوم التروية فاغتسل ثم
البس ثوبيك وادخل المسجد الحرام حافيا وعليك السكينة والوقار فطف بالبيت اسبوعا تطوعا ان شئت ثم صل ركعتين لطوافك عند مقام
ابراهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت فصل المكتوبة وقل مثل ما قلت يوم احرمت بالعقيق ثم اخرج وعليك السكينة والوقار
فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتي منى اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي فاذا
انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى مما مننت به علينا من المناسك فاسألك ان تمن علي فيها بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي
قبضتك ثم صل بها العصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر ثم امض الى عرفات وتقول وانت متوجه اللهم اليك صمدت وعليك اعتمدت
ووجهك اردت واسألك ان تبارك لي في رحلتي وان تقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو
افضل مني ثم تلبي وانت مار الى عرفات فاذا اتيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة قريبا من المسجد فان رسول الله ص ضرب خباءه وقبته فاذا
زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعليك بالتهليل والتحميد والثناء على ربك ثم اغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما
تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك الى الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة وادع بما في كتاب دعاء الموقف من التهليل والتمجيد والدعاء
ثم الافاضة من عرفات الى جمع واياك ان تفيض منها قبل غروب الشمس فيلزمك دم فاذا غربت الشمس فامض فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر
عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي فاذا اتيت مزدلفة وهي جمع فصل بها المغرب والعشاء باذان واحد
واقامتين ولا تصلهما الا بها فان ذهب ربع الليل وبت بمزدلفة فاذا طلع الفجر فصل الغداة ثم قف بها الى الجبل الى ان تطلع الشمس على ثبير
فان الوقوف بها فريضة واحمد الله وهلله وسبحه ومجده وكبره واثن عليه بما هو اهله وصل على النبي ص ثم ادع لنفسك بما شئت [illegible]
الشمس على ثبير فاذا طلعت الشمس واشرقت الابل اخفافها في الحرم فامض حتى تأتي محسر [illegible] قدر مائة خطوة فقل كما قلت [illegible] ثم امض الى منى
الجمار فان احببت ان تأخذ حصى الجمار الذي ترمي بها من مزدلفة فعلت وان احببت ان تكون في رحلك بمنى فافعل واقصد الجمرة القصوى مواضع
وهي جمرة العقبة فارمها بسبع حصيات من وجهها ولا ترمها من اعلاها ويكون بينك وبين الجمرة عشرة اذرع او خمسة عشر وتقول وانت مستقبل
القبلة والحصى في يدك اليسرى اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن لي في عملي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا
بكتابك وعلى سنة نبيك ص اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا ولتكن الحصى كالانملة منقطعة كحلية مثل
حصى الخذف فاذا اتيت رحلك ورجعت من رمي الجمار فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب انت ونعم المولى ونعم النصير [illegible]
[illegible] ثم اشتر هديك ان كان من البدن او من البقر والا فاجعله كبشا سمينا فحلا فان لم تجد كبشا فحلا فموجأ من الضأن
فان لم تجد فتيسا فحلا فان لم تجد فما تيسر لك وعظم شعائر الله ولا تعط الجزار جلودها ولا قلائدها ولا جلالها ولكن تصدق بها ولا
تعطي السلاخ منها شيئا فاذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا وما انا
من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر

اللهم

اللهم تقبل مني ثم اذبح وانحر ولا تنخع حتى يموت ثم كل وتصدق واطعم واهد الى من شئت ثم احلق [illegible] باب الاضاحي لا يجوز في الاضاحي من
البدن الا الثني وهو الذي له خمس سنين ودخل في السادسة ويجزي من المعز والبقر الثني وهو الذي تم له سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضأن
الجذع لسنة ويجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل بيت [illegible] والكبش يجزي عن الرجل وعن اهل
[illegible] واذا عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين الحلق فاذا اردت ان تحلق فاستقبل القبلة وابدأ بالناصية واحلق من العظمين الناتئين من الصدغ
قبالة الاذنين فاذا حلقت فقل اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة وادفن شعرك بمنى ثم اغتسل للنحر وزر البيت
يوم النحر فان اخرته الى الغد فلا بأس ولا تؤخر ان تزوره من يومك او من الغد [illegible] فان زرت بعد ذلك فاغتسل للزيارة زيارة
البيت فاذا اتيت البيت يوم النحر فقف على باب المسجد وقل اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسألك مسألة العليل الذليل المعترف بذنبه
ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك
اسألك مسألة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني بوجهك من النار ثم ائت الحجر
الاسود ثم ائت الحجر الاسود فاستلمه وقبله فان لم تستطع فاستلمه بيدك وقبل يدك فان لم تستطع فاستقبله واشر اليه بيدك وقبلها وكبر وقل مثل ما
قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة وطف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم ع تقرأ فيهما قل
هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستلمه وكبر ثم اخرج الى الصفا ثم اخرج الى الصفا واصعد عليه
واصنع كما صنعت يوم قدمت مكة تطوف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه
الا النساء ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا وهو طواف النساء ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ع وحيث شئت من المسجد ثم قد حل لك
[illegible] فرغت من حجك كله الا رمي الجمار واحللت من كل شيء احرمت منه ثم ارجع الى منى ولا تبيت ايام التشريق الا بها فان بت في غيرها فعليك دم فان
خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بها فان بت في غيرها فعليك دم فان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك الصبح في غيرها فارم الجمار في في غيرها
كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وقل كما قلت يوم رميت جمرة العقبة وابدأ بالجمرة الاولى فارمها بسبع
حصيات من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها فقم في بطن الوادي وقل مثل ما قلت يوم النحر يوم رميت جمرة العقبة ثم قف على يسار الطريق واستقبل
البيت واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم وادع الله واسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا قليلا فادع الله ثم تقدم ايضا قليلا
ثم افعل ذلك عند الوسطى ترميها بسبع حصيات ثم اصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت بالاولى ثم امض الى الثالثة وعليك
السكينة والوقار فارمها بسبع حصيات ولا تقف عندها فاذا كان يوم النفر الاخير وهو اليوم الرابع عشر من الاضحى فاعمد الى رحلك ورم
الجمار كما رميتها في اليوم الثاني والثالث تمام سبعين حصاة فاذا فرغت منها فاستقبل بوجهك واسأل الله ان يتقبل منك [illegible]
بما بدا لك الا [illegible] من منى ثم امض منها الى مكة [illegible] فاذا بلغت مسجد النبي ص وهو مسجد الحصباء فاستلق فيه على قفاك واسترح قليلا
هنيئة ثم ادخل مكة وعليك السكينة والوقار [illegible] كل شيء لزمك في حج او عمرة [illegible] ليكون كفارة لما دخل عليك
في احرامك مما لا تعلم دخول الكعبة وان احببت ان تدخل الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ثم تقول اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذاب
النار ثم تصلي ركعتين من بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آياتها من القرآن وتصلي في زواياه ثم تقول
اللهم من تهيأ وتعبأ او اعد واستعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده ونافلته وجائزته فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك و
نوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب سائله ولا ينقص نائله فاني لم آتك بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته
لكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا من هو كذلك ان تعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها
ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر لي العظيم لا اله الا انت ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط وداع البيت
فاذا اردت وداع البيت فطف به اسبوعا ثم صل ركعتين حيث احببت من المسجد [illegible] الحطيم والحطيم ما بين الكعبة وزمزم وتعلق باستار
الكعبة فاحمد الله واثن عليه وصل على محمد وآله ثم قل اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك حملته على دوابك وسيرته في بلادك [illegible]
المسجد الحرام اللهم وقد كان في املي ورجائي ان تغفر لي فان كنت يا رب قد غفرت لي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى وان لم تكن غفرت لي يا رب فالآن
قبل ان تنأى عن بيتك داري [illegible] اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي ومن [illegible]
وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي صالحا فاذا بلغتني اهلي صالحا فاكفني مؤونة عبادك
ومؤونة خلقك فاذا بلغت الحناطين فانظر الى الكعبة وخر ساجدا واسأل الله ان يتقبله منك ولا يجعله آخر العهد ثم تقول وانت مار آيبون
تائبون عابدون لربنا حامدون والى الله راغبون والى الله راجعون وصلى الله على محمد وآله [illegible]

ومن فاته

وات على غسل فى البيت فقال من حج بيت ربه ولم يزر قبره فقد جفانى ... ابلغوا امتكم ... قال رسول الله ...

ما خرامن ... فى بلاد ... اوقيا او ... كان حقا على الله ان ... يوم القيامة و خلصه من الذنوب **باب النكاح**

والنكاح سنة النبى ... قال من سنتى التزويج من رغب عن سنتى فليس منى وقال ما بنى فى الاسلام بناء احب الى الله عز وجل من التزويج واذا اراد

الرجل ان يتزوج فليصل ركعتين ويحمد الله عز وجل ويقول اللهم انى اريد ان اتزوج فقدر لى من النساء احسنهن خلقا واعفهن فرجا واحفظهن

لى فى نفسها ومالى واوسعهن رزقا واعظمهن بركة واقض لى منها ولدا ... فى حياتى وبعد موتى ولا يجعل للشيطان فيه شركا

ولا نصيبا ويجوز للرجل ان يتزوج من الحرائر اربعا ويجمع بينهن ومن الاماء امتين ويجمع بينهما ولكن لا من اهل الكتاب والعبد يتزوج بحرتين

او اربع اماء ... اليهودية والناصبية محرم ويجوز التزويج بغير شهود وانما يكره بغير شهود من جهة عقوبة السلطان والجائر ... السنة خمسمائة

درهم فمن زاد على السنة رد الى السنة فان اعطاها من الخمسمائة درهم او اكثر ذلك ثم دخل بها فلا شئ لها بعد ذلك انما لها ما اخذت

ان ... ولا ... لاحد على البنت الا لابيها ما دامت بكرا فاذا صارت ثيبا فلا ولاية له عليها وهى املك بنفسها واذا كانت بكرا وكان لها

اب وجد ... من الاب ما دام الاب حيا فاذا مات الاب ... الجد ...

[illegible]

16 قال الرجل لامراته انى رأيت رجلا بين فخذيك يجامعك وينكره له ما فى الحكم فيه ان يشهد الرجل اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فيما رما

به فاذا شهد قال له الامام اتق الله فان لعنة الله شديدة ثم يقول له قل لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به فان نكل ضرب الحد

ثمانين جلدة فان قاله قال للامام للمراة اشهدى اربع مرات انه لمن الكاذبين فيما رماك به فان شهدت قال لها ايتها المراة اتقى الله فان غضب

الله شديد ثم يقول لها قولى غضب الله على ان كان من الصادقين فيما رمانى به فان نكلت رجمت وان قالت فرق بينهما ثم لا تحل

له الى يوم القيمة فان ادعى رجل ولدها ابن زانية ضرب الحد وان اقر الرجل بالولد بعد الملاعنة ضم اليه ولده ولم يرجع اليه امراته وان مات

الاب ورثه الابن وان مات الابن لم يرثه الاب **باب عدة** المطلقة المتوفى عنها زوجها قال الله اذا طلق الرجل امراته ثم مات عنها قبل

ان ينقضى عدتها ورثته وعليها العدة اربعة اشهر وعشرة ايام فان طلقها وهى حبلى ثم مات عنها وورثته واعتدت بابعد الاجلين ان وضعت ما

فى بطنها قبل ان يمضى اربعة اشهر وعشرة ايام فان مضى اربعة اشهر وعشرة ايام ولم تضع ما فى بطنها لم تنقض عدتها حتى تضع ما فى بطنها **باب النذور**

والايمان والكفارات اليمين على وجهين يمين فيها كفارة على ثلثة اوجه فمنها ما يوجر عليه الرجل اذا حلف كاذبا ومنها لا كفارة عليه ولا اجر ومنها ما

كفارة عليه فيها والعقوبة فيها دخول النار فاما التى يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم يلزم فيها الكفارة فهو ان يحلف الرجل فى خلاص امر

مسلم او تخليص مال لامرئ مسلم من متعد عليه من لص او غيره واما التى لا كفارة عليه ولا اجر فهو ان يحلف الرجل على شئ ثم يجد ما هو خير

من اليمين فيترك اليمين ويرجع الى الذى هو خير وقال العالم لا كفارة عليه ذلك من خطوات الشيطان واما التى عقوبتها دخول النار فهو ان

يحلف الرجل على مال امرئ مسلم او على حقه ظلما فهذه يمين غموس توجب النار فهو ولا كفارة عليه فى الدنيا واعلم انه لا يمين فى قطيعة رحم ولا نذر

فى معصية ولا يمين لولد مع والده ولا للمراة مع زوجها ولا للمملوك مع مولاه ولو ان رجلا نذر ان يشرب خمرا او يعق والديه او يقطع رحما او يترك

فرضا او سنة لكان يجب عليه ان لا يشرب الخمر ولا يعق ولا يترك الفرض والسنة ولا كفارة اذا حنث فى يمينه واذا حلف الرجل على ما فيه الكفارة

[illegible]

ويعزر ... ان رماه مرارا فعليه لكل مجلس رماه حد وان لم يتبهم فعليه حد واحد فى اللواط هو بين الفخذين واما الدبر فهو الكفر بالله العظيم
ومن لاط بغلام فعقوبته ان يقدم عليه حائط او يضرب بضربة بالسيف او يحرق بالنار وكذلك يفعل بالمفعول به فان تاب من قبل ان يقدر
عليه تاب الله عليه ومن سب رسول الله او امير المؤمنين او احد الائمة فقد حل دمه من ساعته ويحد شارب الخمر والنبيذ المسكر والفقاع ثمانين
جلدة وكل ما اسكر كثيره فقليله حرام واكل الميتة والدم ولحم الخنزير يؤدب فان عاد يؤدب وليس عليه القتل واكل الربا بعد البينة يؤدب فان
عاد ادب فان عاد قتل وادنى ما يقطع فيه السارق ربع دينار والمحارب يقتل او يصلب او يقطع يده ورجله من خلاف او ينفوا من الارض كما قال
الله عز وجل وذلك مفوض الى الامام ان شاء صلب وان شاء قطع يده ورجله من خلاف وان شاء نفاه من الارض **باب الكبائر** قال
الصادق الكبائر خمسة فاولها الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله واليمين الغموس واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة والفرار من
الزحف وانكار حقنا فاما الشرك بالله فقد انزل الله فينا ما انزل وقال رسول الله ما قال واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وقذف المحصنات الغافلات
المؤمنات قال الله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم فقد قذف رسول الله في ذريته وعق امه خديجة لانها هي ام المؤمنين واما الفرار
من الزحف فقد اعطوا بيعتهم امير المؤمنين طائعين غير مكرهين ففروا عنه وخذلوه واما انكار حقنا فهذا مما لا يتنازعون فيه **باب الديات**
كل ما كان في الانسان واحد ففيه الدية كاملة وكل ما كان فيه اثنان ففيهما الدية كاملة وفي واحد منهما نصف الدية الا الشفتين فان دية
الشفة العليا اربعة الاف درهم ودية السفلى ستة الاف لانها تمسك الماء ودية البيضة اليمنى ثلث الدية ودية اليسرى ثلثا الدية لان
اليسرى منها الولد وقتل العمد فيه القود الا ان يرضى بالدية وقتل الخطأ فيه الدية وشبه العمد هو ان يرمي الرجل الشيء فيصيب الخطأ ان
يريد شيئا فيصيب غيره ولو ان رجلا لطم رجلا فمات منه لكان قتل عمد وقتل الخطأ تستأدى من العاقلة في ثلاث سنين ودية العمد على
القاتل في ماله تستأدى منه في سنة ولا تعقل العاقلة الا ما قامت عليه البينة والدية على اصحاب الابل مائة من الابل وعلى اصحاب الغنم الف شاة
وعلى اصحاب البقر مائتا بقرة وعلى اصحاب العين الف دينار وعلى اصحاب الورق عشرة الاف درهم وفي النطفة عشرون دينارا وفي العلقة
اربعون دينارا وفي المضغة ستون دينارا وفي العظم ثمانون دينارا فاذا كسي العظم لحما فمائة حتى يستهل فاذا استهل فالدية كاملة
... والاسنان التي يقسم عليها الدية ثمانية وعشرون سنا اثنتا عشرة في مقاديم الفم وستة عشر في مواخره فدية كل سن من المقاديم اذا
كسرت حتى تذهب خمسون دينارا فيكون ذلك ستمائة دينار ودية كل سن من المواخر اذا كسرت حتى تذهب على النصف من دية المقاديم خمسة وعشرون دينارا فيكون ذلك
اربعمائة دينار ولا يقتل الحر بالعبد لكن يلزم ديته ودية العبد قيمته ولا يجاوز بقيمة العبد دية الحر ولا يقتل المسلم بالذمي لكن يؤخذ منه
الدية ودية اليهودي والنصراني والمجوسي وولد الزنا ثمانمائة درهم **باب ما يؤكل من الطير** وما لا يؤكل كل من الطير ما دف ولا تاكل ما صف فان كان
الطير يصف ويدف وكان دفيفه اكثر من صفيفه اكل وان كان صفيفه اكثر من دفيفه لم يؤكل وقال النبي كل ذي ناب من السباع وذي مخلب
من الطير والحمير الانسية حرام ويؤكل من طير الماء ما كانت له قانصة وصيصية **باب ما يؤكل من البيض** ما لا يؤكل كل من البيض ما
اختلف طرفاه ولا تاكل ما استوى طرفاه **باب ما يؤكل من السمك والجراد** كل من السمك ما كان له فلوس ولا تاكل ما ليس له فلوس
وذكوة السمك والجراد اخذه ولا تاكل الدبا من الجراد وهو الذي لا يستقل بالطيران ولا تاكل من السمك الجري ولا المارماهي ولا الطافي
ولا الزمير وسئل الصادق عن الربيثا فقال لا تاكلها فانا لا نعرفها في السمك **باب ما يؤكل من الشاة** لا تاكل من الشاة عشرة اشياء الفرث والدم والطحال
والنخاع والغدد والقضيب والانثيين والرحم والاوداج او قال العروق **باب الاشياء التي هي من الميتة ذكية** عشرة اشياء من الميتة ذكية العظم والشعر
والصوف والريش والقرن والحافر والبيض والانفحة واللبن **باب الصيد والذبائح** كل ما امسك الكلب المعلم وان قتل فكل منه وان لم يبق منه الا بضعة
ولا تاكل ما صيد بالبازي او صقر او عقاب او فهد الا ما ادركت ذكاته ومن ارسل كلبه ولم يسم متعمدا فاصاب صيدا لم يحل اكله لان الله عز وجل يقول
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق يعني حرام وان نسي فليسم حين ياكل وكذلك في الذبيحة ولا باس باكل لحوم الحمير الوحشية ولا باس ان ياكل ما صيد
بالليل ولا يجوز الحمام ما لا مضادة ولا يجوز اخذ الفراخ من اوكارها في جبل او بئر او اجمة حتى تنهض وذبيحة النصارى لا تؤكل الى يوم وذبيحة اليهود
والنصارى لا تؤكل الا اذا سمعوا يذكرون اسم الله عليها **باب المكاسب والتجارات** من اتجر فليجتنب خمسة اشياء اليمين والكذب وكتمان العيب والمدح
اذا باع والذم اذا اشترى والكاد على عياله من حلال كالمجاهد في سبيل الله وقال الصادق ما اجمل في الطلب من ركب البحر وقال ان الرزق رزقان رزق
تطلبه ورزق يطلبك فان لم تاته اتاك فاطلبه من حلال فانك تاكله حلالا الا ان طلبته في وجهه لا اكلته حراما وهو رزقك ولا بد لك من اكله وكسب المغنية
حرام ولا باس بكسب المغنية اذا قالت صدقا وقد دعيت الى الاعراس ولا باس بكسب المعلم اذا لم ياخذ ما يأخذ على
تعليم القرآن ولا باس بكسب الماشطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المراة بشعر امراة غيرها فاما شعر المعز فلا باس ان يوصل بشعر
المراة **باب الربوا** قال الصادق درهم ربا يكون اعظم من سبعين زنية كلها بذات محرم والربا بابان احدهما يؤكل والاخر لا يؤكل فاما

الذي يؤكل فهدية يبعث بها الرجل الى الرجل يريد الثواب افضل منها واما الذي لا يؤكل فهو ان يدفع الرجل الى الرجل عشرة دراهم على ان يرد عليه اكثر
منها فهو الربا الذي نهى الله عنه ومن اكل الربا بجهالة وهو لا يعلم انه حرام فله ما سلف ولا اثم عليه فيما لا يعلم ومن عاد فاولئك اصحاب النار
باب الدين من استدان دينا ونوى قضاءه فهو في امان الله عز وجل حتى يقضيه فان لم ينو قضاءه فهو سارق وقال الصادق ان الله ليحب انظار
المعسر من كان غريمه معسرا فعليه ان ينظره الى ميسرة ان كان انفق ما اخذ في طاعة وان كان انفق ذلك في معصية الله فليس عليه ان
ينظره الى ميسرة وليس هو من اهل هذه الاية قال الله فنظرة الى ميسرة **باب الوصايا** قال رسول الله اول ما يبدأ به من تركة الميت
الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث قال الصادق الوصية حق على كل مسلم ويستحب ان يوصي الرجل لذوي قرابته ممن لا يرث بشيء قل ام كثر ومن لم
يفعل فقد ختم عمله بمعصية وقال ليس للميت من ماله الا الثلث فان اوصى باكثر من الثلث رد الى الثلث واذا اوصى بجزء من ماله فالجزء واحد من سبعة
لقول الله لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وقد روي ان الجزء واحد من عشرة لقوله عز وجل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا وكانت الجبال
عشرة فاذا اوصى بسهم من ماله فهو واحد من ثمانية واذا اوصى بمال كثير فالكثير ثمانون وما زاد لقوله لقد نصركم الله في مواطن كثيرة
وكانت ثمانين موطنا وسئل عن رجل حضره الموت فاعتق مملوكا ليس له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك قال ما يعتق منه الا ثلثه وعن رجل قال
هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها وفيها طعام قال هي للذي اوصى له بها وبما فيها الا ان يكون صاحبها استثنى ما فيها وليس للورثة منها شيء وسئل
عن رجل اوصى لرجل بصندوق بعينه ما فيه فقال الصادق هو بما فيه له وسئل عن رجل اوصى بماله في سبيل الله قال سبيل الله شيعتنا وروي انه قال
اصرفه في الحج فاني لا اعرف سبيلا من سبيله افضل من الحج وسئل الصادق عن رجل اوصى لرجل بسيف كان له في جفنه عليه حلية فقال له
الورثة انما لك النصل فقال السيف بما فيه له **باب الوقف** الوقف على ثلاثة وجوه احدها ان يذكر فيها الحج والثاني ما يذكر فيها الامام
الثالث ما يذكر فيها الى ان يرث الله الارض ومن عليها فهذه الوقوف كلها جائزة وكل وقف الى غير وقت معلوم فهو غير جائز مردود على الورثة
وللرجل ان يرجع في الوقف ما لم يقبض منه وكذلك في الصدقة والهبة وله ان يرجع في وصيته ويغيرها ما شاء الى ان يموت **باب المواريث**
سهام المواريث لا تعول على ستة اسهم لقول الله عز وجل لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الاية واهل المواريث الذين يرثون ولا يسقطون
ابدا الابوان والابن والبنت والزوج والزوجة ولا يرث معهم احد الا الزوج او الزوجة الابوان والابن والابنة فان ترك الرجل ابنا فالمال
له وان كانا ابنين او اكثر فالمال لهم فان ترك ابنته فالمال لها وكذلك ان ترك بنتين او اكثر فالمال لهن بالسوية وان ترك ابنا او ابنة وابنين
او ابنين وبنتين فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وان ترك اباه فالمال له فان ترك امه فالمال لها فان ترك ابوين فللام الثلث وللاب
الثلثان فان ترك ابا وابنا فللاب السدس وما بقي فللابن وان ترك ابنا واما فللام السدس وما بقي فللابن وان ترك ابا وابنة فللاب السدس
وللابنة النصف يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهما فللاب وكذلك ان ترك اما وابنة فان ترك ابوين
وابنة فللابوين السدسان وللابنة النصف يقسم المال على خمسة اسهم فما اصاب ثلاثة اسهم فللابنة وما اصاب سهمين فللابوين وان ترك
ابوين وابنا وابنتين او بنين وبنات فللابوين السدسان وما بقي فللبنين والبنات للذكر مثل حظ الانثيين فان ترك امراته فللمراة
الربع وما بقي فلقرابته ان كان وان لم يكن له قرابة جعل ما بقي لامام المسلمين فان تركت امراة زوجها فللزوج النصف وما بقي فلقرابتها
ان كان فان لم يكن لها قرابة فالنصف يرد على الزوج فان ترك الرجل امراته وابنا او ولدا وولد ولد وان سفل فللمراة الثمن وما بقي فللولد
او ولد الولد وان سفل فان تركت امراة زوجها وامها واباها فللزوج النصف وللام الثلث وللاب السدس وان ترك الرجل امراته و
ابويه فللمراة الربع وللام الثلث وللاب ما بقي فان ترك امراته وابويه وولدا ذكرا كان او انثى واحدا كان او اكثر فللمراة الثمن وللابوين
السدسان وما بقي فللولد وان تركت امراة زوجها وابويها وولدا ذكرا او انثى واحدا كان او اكثر فللزوج الربع وللابوين السدسان وما بقي فللولد
ولا يرث ولد الولد مع الولد ولا مع الابوين وولد الولد يقوم مقام الولد اذا لم يكن هناك ولد ولا وارث غيره **باب ميراث الاخوة**
والاخوات اذا ترك الرجل اخاه لابيه فالمال له فان ترك اخاه لامه واخاه لابيه فللاخ من الام السدس وما بقي فللاخ للاب فان ترك اخا لاب
واخا لاب وام فالمال للاخ للاب والام وسقط الاخ من الاب فان ترك اخاه لابيه واخاه لامه واخاه لابيه وامه فللاخ من الام السدس وما
بقي فللاخ من الاب والام وسقط الاخ للاب فان ترك اخوة لام واخوة لاب وام فللاخوة من الام الثلث وما بقي فللاخوة للاب والام ويسقط
الاخوة للاب فان ترك اخوة واخوات لام واخوة واخوات لاب وام فللاخوة والاخوات من الام الثلث للذكر والانثى فيه سواء وما بقي فللاخوة والاخوات
للاب والام ويسقط الاخوة والاخوات من الاب وكذلك ان ترك اخوات متفرقات فهذا حكمهم وكذلك يجري سهام اولادهم على هذا **باب**
ميراث الاجداد والجدات الجد من الام بمنزلة الاخ من الام والجدة من الاب بمنزلة الاخت للام فاذا اجتمع الجد للام واخوة لاب وام واخوة
لاب وجد للاب فللاخوة من الام والجد للام الثلث وما بقي فللاخوة والاخوات من الاب والام والجد للذكر مثل حظ الانثيين ويسقط الاخوة

امراة زوجها

كتاب الهداية للصدوق

... والاخوات من الاب ولا يرث مع الاخ ابن الاخ ولا يرث مع الاخ والجد ابن ... فان ترك جدا وابن اخ فالمال بينهما نصفان باب ميراث العم

اذا ترك الرجل عما فالمال له فان ترك عمة وعما فللعمة الثلث وللعم الثلثان فان ترك خالا وخالة فالمال بينهما نصفان فان ترك عما وخالا فللخال

الثلث وللعم الثلثان وكذلك ان ترك عما وخالة وكذلك ان ترك عمة وخالا وخالة فللخال والخالة الثلث ...

بالسوية وما بقي فللعم والعمة للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك يجري سهام اولادهم على هذا ولا يرث مع العم والعمة والخال والخالة ابن عم ولا ابن

عمة باب ميراث المولود ... سئل رسول الله ... قضاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب في مولود له راسان ... حتى ينام ثم ينبه فان انتبها جميعا

معا ورثت ميراثا واحدا وان انتبه واحد وبقي الاخر نائما ورث ميراث اثنين باب ميراث المولود ليس له ما للرجال ولا ما للنساء

اذا لم يكن للمولود ما للرجال ولا ما للنساء تؤخذ سهمان يكتب على احدهما عبد الله وعلى الاخر امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله

لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود ... ثم ...

... في سهام مبهمة ثم يجال فايهما خرج ورث باب ميراث المولود له ما للرجال وما للنساء ... بينما هو في مجلس القضاء

[... illegible ...]

ادبعا ... فكان المال للمسلم ... باب ميراث من لا وارث له فان ... من مات ولا وارث له فماله للامام المسلمين

باب ... ان الله عز وجل ... الاظلة قبل ان يخلق الاجساد بالفي عام ...

هذه رسالة التحقيق حال ابي بصير للمدقق العلامة السيد مهدي محمد الخونساري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كرم بني ادم وفضلهم على كثير من خلق وكان بهم بصيرا وانشاهم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا و

صلى الله على اشرف رسله وخير خليفته محمد الذي ما ارسله الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ليزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويبشر المؤمنين بان

لهم من الله فضلا كبيرا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ففريق يدخل الجنة وفريق يصلى سعيرا واله الذين جعلهم حفظة

سره وخزنة علمه ... وجعلهم خلفاء في ارضه ونور قلوب المؤمنين بنور معرفتهم تنويرا وجعلهم قادة الامم واولياء النعم وسادة

سادة العباد ... البلاد ... واذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا واعطى شيعتهم ومحبيهم في الجنة

ما يشاؤن ... فيها متكئين على فرش ... لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا صلوة ... اقطار السموات والارض

تدوم بدوام ... يوم النشور ... وبعد فيقول الضعيف ... الغني ... محمد بن الحسن الموسوي الخوانساري هداه الله سبيل الايقان ... والعاملين

والدين وجميع اهل الايمان ... العفو والرحمة والغفران ... على تلك الكثرة ...

رسالة في احوال ابي بصير

[... illegible ...]

في ذكر أحوال المكتنين بابي بصير

ودوش يكون يوسف بربريا ولا بانه كان يكنى بابي بصير ولا بكونه من اصحاب احد منهم عليهم السلام وكيف كان يوسف هذا ممن اتفق على انه ان يذكر له اصلا او كتابا ومن تتبعنا لم نجد رواية تحكم بانها منه هذا

الفصل الثاني

في حماد بن عبد الله ابو ... هذا غير مذكور في كتب الرجال غير معلوم لكن لم تثبت له رواية لا نقل عنه فالظاهر في كونه ايضا ممن اطلق عليه ابو بصير او يكنى به

الفصل الثالث

في عبد الله بن محمد الاسدي قال الكشي في العنوان هكذا في ابي بصير عبد الله بن محمد الاسدي ثم ذكر ما رواه باسناده عن عبد الله بن وضاح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن مسألة في القرآن فغضب قال انا رجل بحتري ... وغيرهم وانما نأخذ من القرآن فلم ازل اطلب اليه واتضرع حتى رضي كان عنده رجل من اهل المدينة فقال ما عليه فقعدت عند باب البيت على بني ... اذ دخل بشير الدهان فسلم وجلس عنده وقال يسلم من الامام بعده نقلت لو ... مما قد خرج من عينيه لم ينقل ... فقطع ابو عبد الله حديثه مع الرجل ثم اقبل علي فقال يا ابا محمد ليس عليكم ان تدخلوا امرنا وانما عليكم ان تسمعوا وتطيعوا الى ان قال انتهى ما ذكره في هذه الترجمة وظني انا براده هذا الخبر في هذا المقام مما لا وجه له اذ ليس فيه ما يدل على كون ابي بصير الراوي هو عبد الله بن محمد الاسدي بل الظاهر غيره لانه لم ينقل احد من علماء الرجال ممن وقفت على كلامهم بانه كان يكنى بابي محمد ويطلق عليه ذلك مع انه ورد فيه الاشارة الى الكنى بحوه ما في الخبر المطلق ذلك على الراوي فانهم لم يذكر الشيخ ولا ابن عقدة كما يفهم من عدم ذكر الشيخ ولا غيرها عبد الله بن محمد المكنى بابي بصير في اصحاب الصادق ع وذكره الشيخ في اصحاب الباقر ع وابو بصير الراوي لهذا الخبر رواه عن الصادق ع والراوي عنه فيه عبد الله بن وضاح وهو من اصحاب ابي الحسن موسى ع ليس لا دعلى نا ذكره النجاشي والعلامة وابن داود وصاحب ابا بصير يحيى بن القسم كثيرا ما عرفه وقال النجاشي له كتب يعرف منها كتاب الصلوة اكثره عن ابي بصير المظنون ان ابا بصير في هذا الاسناد هو يحيى بن القسم لا عبد الله وهو مكنى بابي محمد ايضا كما سيجيء ومن هنا ظهر ان ما قيل يمكن استعلام انه الاسدي عبد الله بن محمد برواية عبد الله بن وضاح عنه يعني عن ابي بصير غير جيد قال الشيخ في اصحاب الباقر ع عبد الله بن محمد الاسدي كوفي يكنى ابا بصير وقال ابن داود في الجزء الاول من كتابه المختص بالموثقين والممدوحين عبد الله بن محمد الاسدي ابو بصير الكوفي قر جخ مهمل ولم يذكره النجاشي في كتابه ولا الشيخ في الفهرست ولا العلامة في الخلاصة ولا غيرهم ممن وقفت على كلامهم في موضع سوى من ذكرناه وبعض متاخري المتاخرين وقد تتبعنا فلم نقف على رواية عن الباقر ع او غيره بجزم او نظن ان راويها عبد الله هذا ثم اعلم ان بعض المحققين قال في شرحه على المفاتيح واما الروايات الدالة على حرمة المس فمنها رواية ابي بصير عن الصادق ع عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وليس في سندها من يتوقف فيه سوى الحسين بن مختار وابي بصير ولا تدرح من جهتهما اما من جهة ابي بصير فلانه مشترك بين يحيى بن القسم وليث المرادي وكلاهما ثقتان وتوهم كون يحيى واقفيا فاسد لما حققناه في الرجال على تقدير كون المجهول المكنى بابي بصير فهو ايضا ثقة واما يوسف بن الحرث فعلى تقدير تكنيته بابي بصير فهو ايضا من اصحاب الباقر ع مجهول نادر الرواية انتهى كلامه في ابي بصير والذي يظهر منه انه توهم ان عبد الله هذا هو عبد الله بن محمد الاسدي المجهول وفيه ما لا يخفى ولا تغفل

الفصل الرابع

في ليث بن البختري المرادي وهو يشتمل على عشرة مباحث

الاول

في ذكر ما وقفت عليه من مقالاتهم في شانه قال الكشي في العنوان في ابي بصير ليث بن البختري المرادي ثم ذكر فيه روايات تدل بعضها على المدح والاخر على القدح سنقف على جميعها وعلى جميع ما يتعلق به مما رواه في كتابه وذكره منه في تضاعيف كلماتنا في رسالتنا هذه وعن المفيد في الاختصاص انه قال ومن اصحاب ابي جعفر ع ابو بصير ليث بن البختري المرادي وابو بصير يحيى بن ابي القسم مكفوف مولى لبني اسد واسم ابي القسم اسحق وابو بصير كان يكنى بابي محمد قال الشيخ في الفهرست ليث المرادي يكنى ابا بصير وذكر عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى ع له كتاب وقال في كتاب الرجال في اصحاب الباقر ع ليث بن البختري المرادي يكنى ابا بصير كوفي وفي اصحاب الصادق ع الليث بن البختري المرادي ابو محمد ويكنى ابو بصير اسند عنه وفي اصحاب الكاظم ع ليث المرادي يكنى ابا بصير وقال النجاشي ليث بن البختري المرادي ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر روى عن ابي جعفر وابي عبد الله ع له كتاب يرويه جماعة منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقال في القسم الاول من الخلاصة وهو بما اعتمد على روايته وترجح عندي قبول قوله ليث بن البختري بالباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المنقطة فوقها نقطتين المفتوحة والراء المكسورة المرادي ابو بصير يكنى ابا محمد وقال الكشي عن حمدويه بن نصير عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول بشر المخبتين بالجنة بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري المرادي ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست وقال الكشي ان ابا بصير الاسدي احد من اجمعت العصابة على تصديقهم والاقرار له بالفقه وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وقد وردت احاديث في قدحه ذكرناها في كتابنا الكبير واجبنا عنها وقال ابن الغضائري ليث بن البختري المرادي ابو بصير يكنى ابا محمد كان ابو عبد الله يتضجر به ويتبرم واصحابه يختلفون في شانه قال وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا على حديثه وهو عندي ثقة والذي اعتمد عليه قبول روايته وانه من اصحابنا الامامية للحديث الصحيح الذي ذكرناه واما قول ابن الغضائري انه الطعن في دينه لا يوجب الطعن انتهى وقال ابن داود في الجزء الاول من كتابه ليث بن البختري بالخاء المعجمة ولي ابو بصير الاصغر وقد ذكرناه في الكنى وقد حكينا عنه في المقدمة ما ذكره هناك وقال في بعض الفصول التي في اخر الجزء الاول من كتابه اجمعت العصابة على ثمانية عشر رجلا فلم يختلفوا

تعظيمهم غيرا انهم يتفاوتون وهم ثلثة على الدرجة العليا ستة منهم اصحاب ابي جعفر ع اجمعوا على تصديقهم وانقياد قولهم والانقياد لهم في الفقه وهم زرارة بن اعين ومعروف بن خربوذ وبريد بن معوية وابو بصير ليث بن البختري والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي وقال في بريد بن معوية العجلي من اصحاب الخمسة المجتبين الذين اتفقت العصابة على توثيقهم وفقههم وعن الشهيد الثاني في حاشيته على الخلاصة مثله الا انه خال عن كلمة المجتبين واقول الخامس من المجتبين الفضيل بن يسار كما يظهر من ترجمته في كتابه المقال في ترجمة شعيب العقرقوفي بعد نقله من الخلاصة انه ابن اخت ابي بصير يحيى بن القسم قال رحمه الله عليها بخط الشهيد الثاني ليس هذا ابو بصير المشهور بالفضل والدين فان ذاك اسمه ليث وهذا يحيى بن القسم مذكور في من الضعفاء وقال الفاضل التفرشي في الوافية بعد ذكر وجه الاحتياج الى علم الرجال وههنا شكوك ذكرها واجاب عنها وساق الكلام الى ان قال على ان الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العادي بعد التتبع بعض الرواة وضبط احوالهم وما نشرنا ثانيا بعد التفتيش حصول الى القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم وزرارة وبريد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار ذلك مكابرة وقال في الوجيزة ليث بن البختري ثقة اجمعت العصابة عليه

الثاني

في بيان كناه فقد ظهر لك مما ذكرناه انه كان يكنى بابي بصير وفي الروايات ما يساعدهم كقول الصادق ع وابو بصير ليث بن البختري المرادي وقوله وابو بصير ليث المرادي وقول ابن ابي يعفور ... ابو بصير المرادي وقول حماد بن عثمان قال ابو بصير المرادي وقول بكير لقيت ابا بصير المرادي وقول شعيب العقرقوفي ... ذلك لابي بصير المرادي كل ذلك فيما سيأتي وقول ابن مسكان المذكور في باب وقت الصلوة ... والذراعين سليمان بن خالد وابو بصير المرادي الى غير ذلك من الاقوال ثم ان النجاشي جعلها لعله لتعذر استعمالها فيه لا لانكارها وظهر مما ذكره ابن الغضائري والنجاشي والعلامة انه كان يكنى بابي محمد وعبارة ابن داود وكانت مشعرة بتردد فيه ولم يشر اليه الشيخ والظاهر ان المفيد ايضا لم يشر اليه فيما حكيناه عنه وكيف كان قول المثبت مقدم على قول النافي لو كان فيهما نافي حيث لا نفي سوى ظاهر ابن داود ويكون القول قول المثبت بطريق اولى ولاسيما القائل مثل هؤلاء الفحول ثم ظاهر ما ذكره الشيخ في كتاب رجاله في اصحاب الصادق ع انه كان يكنى بابي يحيى ايضا وفيه تامل فانه مما لم نقف على احد ذكره غيره ومما لم نجده في الروايات ولا في الاسانيد نعم ليث بن كيسان العبدي البكري من اصحاب الصادق ع لعله كان يكنى بتلك الكنية فلا يبعد ان يكون اشتبه عليه الامر لذلك ويمكن ايضا وقوع التصحيف فيما نقل من خط الشيخ بان يكون يحيى مصحف محمد لشباهته له في بعض الخطوط وكان هذا الاحتمال هو الاظهر

الثالث

في بيان من روى عنه من الائمة فقد صرح المفيد والشيخ وابن داود فيما سلف منهم بانه من اصحاب ابي جعفر ع وقد عرفت تصريح النجاشي بانه روى عنه ع ويدل عليه روايات ستقف على جميعها الان لكن فيه كلاما يأتي في اواخر المبحث الثاني من مباحث هذا الفصل وقد روى عن الصادق ع صرح به النجاشي والشيخ فيما سلف منهما وهو الظاهر من ابن داود وقد وجدت اربعين حديثا كلها مما رواها عنه وبالجملة هذا مما لا شبهة فيه وفي روايته عن ابي الحسن موسى ع تامل لانه مما لم نظفر به في الروايات ومما لم يذكره احد ممن وقفنا على كلامه الا النجاشي ولا غيره سوى الشيخ لكنه مثبت وقول المثبت مقدم فلعلهم لم يذكروها لقلتها ويظهر مما رواه ثقة الاسلام في الكافي في اخر باب مولد ابي الحسن موسى ع عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير قال قبض موسى بن جعفر ع وهو ابن اربع وخمسين سنة في عام ثلث وثمانين ومائة عاش بعد جعفر ع خمسا وثلثين سنة انه ادرك بعض عصر الرضا ع لانك ستعرف ان وفاة ابي بصير يحيى بن القسم كانت في عام خمسين ومائة فلا يمكن ان يكون المورخ ذلك فيكون ليثا المرادي في الخاتمة من عدة افتراقات ابي بصير في الروايات واسانيدها الى غيرها ولكن لا يخفى ان ذلك حاله اذا لم يكن قوله عن ابن مسكان عن ابي بصير زائدا في السند سهوا او اشتباها كما هو الظاهر من ضبطه ومعرفته بالرجال وطبقاتهم وقد صنف فيهم كتابا لكن وقوع السهو لولا شذوذ زيادته فيه لعله ليس بذلك البعيد لان الظاهر ان تلك الرواية قطعة من رواية ذكر كل قطعة منها بذلك الاسناد في باب يناسبها من ابواب التاريخ وكانها قبل التقطيع كانت هكذا سعد وعبد الله بن جعفر عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قبض الحسن بن علي ع وهو ابن سبع واربعين سنة في عام خمسين سنة عاش بعد رسول الله ص اربعين سنة وقبض الحسين بن علي ع يوم عاشورا وهو ابن سبع وخمسين سنة وقبض علي بن الحسين ع وهو ابن سبع وخمسين سنة في عام خمس وتسعين عاش بعد الحسين خمسا وثلثين سنة وقبض محمد بن علي الباقر ع وهو ابن سبع وخمسين في عام اربع عشرة ومائة عاش بعد علي بن الحسين تسع عشرة سنة وشهرين وقبض ابو عبد الله جعفر بن محمد ع وهو ابن خمس وستين سنة في عام ثلث واربعين ومائة عاش بعد ابي جعفر ع اربعا وثلثين سنة وقبض موسى بن جعفر ع وهو ابن اربع وخمسين سنة في عام ثلث وثمانين ومائة عاش بعد جعفر ع خمسا وثلثين سنة وقبض علي بن موسى ع وهو ابن تسع واربعين سنة واشهر في سنة اثنتين ومائتين عاش بعد موسى بن جعفر عشرين سنة الا شهرين او ثلثة وقبض محمد بن علي ع وهو ابن خمس وعشرين سنة وثلثة اشهر واثني عشر يوما توفي يوم الثلثاء لست خلون من ذي الحجة سنة عشرين ومائتين عاش بعد ابيه تسعة عشر سنة الا خمسا وعشرين يوما

موسى بن جعفر الخ لعله كان من كلام محمد بن سنان كما ان لفظ ونص على بن موسى الخ كان من كلامه فظن الكليني او غيره انه ايضا من كلام ابي بصير
فوقع تلك الزيادة في السند ويؤيده ان علماء الرجال لم يذكروا ابن مسكان ولا ابا بصير في اصحاب الرضا ع وقد قال النجاشي مات يعني عبد الله
ابن مسكان في ايام ابي الحسن قبل الحادثة وحمل ابي الحسن في كلامه على ابي الحسن الرضا بعيد كما لا يخفى **الرابع** في توثيقه اقول يظهر مما نقله العلامة
من ابن الغضائري ان في دعوى بعضهم اجماع العصابة على توثيقه وكذا في دعوى الاجماع على تصديقه تاملا وسنشير ايضا اليه في البحث العاشر من
الفصل الاول ولم يوثقه النجاشي ولا الشيخ وابن الغضائري وان قال وهو عندي ثقة الا انه بعد ان قال عنه قال قال لي السيد عامر في المقدمتين ابي
داود من الكشي انه ثقة عظيم الشان فلم ار ان ينقله منه فانا لم نجد التصريح به في اختيار الرجال نعم روى ما يتضمن ذلك فلعله انه ابن داود نسب
اليه لذلك فكيف كان يظهر ذلك من الاخبار فمنها الصحيح الذي رواه الكشي باسناده عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع الحديث وقد تقدم
فيما نقلناه من الخلاصة وقد اشار الى صحته السيد المكرم جمال الدين احمد بن طاوس في ايضا حيث قال في ذيل كلام له وقد ورد في الحديث الصحيح شاهد
بزيد بن معاوية ثم ذكر فيه بعض ما نقلناه عن ابن داود حيث قال فيه قال ابو جعفر ع فيه سهو وظاهر ومنها صحيحة سليمان بن خالد
المذكورة في اختيار الرجال قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما اجد احدا احيى ذكرنا واحاديث ابي الا زرارة وابو بصير ليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد
ابن معاوية العجلي ولولا هؤلاء ما كان احد يستنبط هذا هؤلاء حفاظ الدين وامناء ابي على حلال الله وحرامه هم السابقون الينا في الدنيا والسابقون
الينا في الاخرة ومنها اخبار اخر سنقف عليها باجمعها في تضاعيف كلماتنا **الخامس** في ذكر ما يتوهم منه سوء الجواب منه قال الكشي روى عن ابن ابي يعفور
قال خرجت الى السواد اطلب دراهم لنا ونحن جماعة وفينا ابو بصير المرادي قال قلت له يا ابا بصير اتق الله وحج بمالك فانك ذو مال كثير فقال اسكت فلو ان
الدنيا وقعت لصاحبك لاشتمل عليها بكسائه وروى عن علي بن محمد قال حدثني محمد بن احمد بن الوليد عن حماد بن عثمان قال خرجت انا وابن ابي يعفور
واخرون الى الحيرة او الى بعض المواضع فتذاكرنا الدنيا فقال ابو بصير المرادي اما ان صاحبكم لو ظفر بها لاستاثر بها فاغفى فجاء كلب يريد ان يشغر
عليه فذهبت لاطرده فقال لي ابن ابي يعفور دعه فجاء حتى شغر في اذنيه وعن حمدويه عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبد الرحمن عن ابي الحسن
المكفوف عن رجل عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادي فقلت اين تريد قال اريد مولاك قلت انا اتبعك فمضى ومضيت معه فدخلنا عليه واحد النظر اليه فقال
هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وقال روى ذلك ابو عبد الله البرقي
عن بكير وروى عن حمدويه قال حدثنا معوية عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة تزوجت ولها زوج فظهر عليها قال
ترجم المراة ويضرب الرجل مائة سوط لانه لم يسال قال شعيب فدخلت على ابي الحسن ع فقلت له امراة تزوجت ولها زوج قال ترجم المراة ولا شيء على الرجل
فلقيت ابا بصير فقلت له اني سالت ابا الحسن ع عن المراة التي تزوج ولها زوج قال ترجم المراة ولا شيء على الرجل قال فمسح صدره وقال ما اظن صاحبنا
تناهى حلمه بعد وعن علي بن محمد عن محمد بن احمد عن محمد بن الحسن عن صفوان عن شعيب العقرقوفي قال سالت ابا الحسن ع عن رجل تزوج امراة
لها زوج لم يعلم قال ترجم المراة وليس على الرجل شيء اذا لم يعلم فذكرت ذلك لابي بصير المرادي فقال قال لي والله جعفر ع ترجم المراة ويجلد
الرجل الحد وقال بيده على صدره يحكها اظن صاحبنا ما تكامل علمه ورواه في التهذيب عن علي بن الحسن فضال عن ايوب بن نوح وسندي بن محمد عن صفوان
ابن يحيى عن شعيب العقرقوفي الا ان فيه فذكرت ذلك لابي بصير بدون لفظ المرادي وكان بدل اظن صاحبنا ما تكامل علمه ما اظن صاحبنا
تكامل علمه وروى في التهذيب قال سالت ابا الحسن ع عن رجل تزوج امراة لها زوج قال يفرق بينهما قلت فعليه ضرب قال لا ما له يضرب فخرجت من
عنده وابو بصير بحيال الميزاب فاخبرته بالمسئلة والجواب فقال لي اين انا قلت بحيال الميزاب قال فرفع يده فقال ورب هذا البيت ورب
الكعبة لسمعت جعفرا يقول ان عليا ع قضى في الرجل تزوج امراة ولها زوج فرجم المراة وضرب الرجل الحد ثم قال لو علمت انك علمت لفضخت راسك
بالحجارة ثم قال ما اخوفني ان لا يكون اوتي علمه والجواب ان شيئا من هذه الاخبار لا يصلح للمعارضة لما تقدم اما الاوليان فلكون احدهما مقطوعا والاخر
الظاهر ان محمد بن احمد بن الوليد الواقع في طريقها هو محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي الخزاز فانه روى عن حماد بن عثمان وهو فطحي على ما ذكره
الكشي فلا تقاوم واحدة منهما الصحيحين وغيرها المعتضدة بالشهرة ولضعف دلالتهما لاحتمال ان يكون مراده بصاحبك وصاحبكم نفسه انه ان طلب
الدنيا انما يطلبه من حلال ولو كان مراده الامام لقال لصاحبنا واما رضاه ابن ابي يعفور بشغر الكلب في اذنه فلعله لانه فهم من كلامه انه قال
للدنيا او لتوهمه انه اراد الصادق ع واما الثالثة فلضعف سندها ولتوبته وايضا لعله كان جاهلا بالمسئلة وعن المناقب لابن شهراشوب انه في
كتاب الدلالات عن الحسن علي بن ابي حمزة البطائني قال ابو بصير اشتهيت ان ارى الامام فدخلت على ابي عبد الله ع وانا جنب فقال يا ابا محمد ما كان
لك فيما كنت فيه شغل تدخل علي امامك وانت جنب فقلت جعلت فداك ما عملته الا عمدا قال اولم تؤمن قلت بلى ولكن ليطمئن قلبي قال قم يا
ابا محمد فاغتسل الخبر انتهى ونقل عن الخرائج ايضا مثله والظاهر ان المراد بابي بصير في سند هذه الرواية يحيى الاسم والجواب عنهما مضى ما في ذلك
والى ضعف السند وعن السابقة مضافا الى ما مر انها لا تقوم على مقاومة عدم حرمة دخول الجنب عليهم ولو سلم كونه حراما فلا نم كونه كبيرة تزول بها العدالة لتدوننا

هذا واما الصحيحة فلان لنا ان نقول لعل العقرقوفي فهم ذلك الكلام من ابي بصير حيث حلف بها ما صدر والذي كان موضع العلم الا من لسانه
فان فيما رواه الكشي باسناده عن صفوان عن العقرقوفي وهو الذي وصف فيه ابا بصير بالمرادي وقال بيده على صدره يحكها اظن صاحبنا ما تكامل
علمه هذا كقولك قال فلان باصبعه على فمه لا تتكلم او قال فلان لا تتكلم او نحو ذلك اذا وضع اصبعه على فمه قال معمر بن خلاد سالت ابا الحسن ع
ايجزي الرجل يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم فلعله اخطأ في ذلك ولم يكن ذلك مراد ابي بصير بل كان
مراده عدم علم نفسه بوجه عدم التدافع بين القولين او نحوه ومن هنا ظهر ايضا وجه اختلاف ذلك الكلام في تلك الاسانيد ويمكن ايضا ان
يقال لعل كلام ابي بصير هو ما اظن صاحبنا تكامل علمه كما في التهذيب في رواية صفوان عن شعيب مع ذلك الاختلاف ولا وثوق بواحد منها
وكل منها محتمل كيف ولو قطعنا النظر عن غير الصحيح فلا دلالة فيه على ذم ليث لعدم قرينة على صدور ذلك الكلام عنه بل الظاهر صدوره عن
يحيى بقرينة شعيب فانه ابن اخت يحيى وسمع يحيى انه قال قلت لابي عبد الله ع ربما احتجنا ان نسئل عن الشيء فمن نسئل قال عليك بالاسدي يعني فهذا
لعل مراده ما اظن انه ع ذلك فانه تناهى علمه هذا وقال السيد الداماد في تعليقاته على اختيار الشيخ في شرح ما رواه الكشي عن حمدان عن
معوية عن شعيب العقرقوفي وجدت ان هذا الحديث كان في زمن الصادق ع وابو الحسن ع لم يكن يومئذ اماما وعلم الامام انما يتكامل فيضا
من المبدء الفياض على قلبه حين ما تصل نوبة الامامة اليه فيعني كلام ابي بصير ان صاحبنا ابا الحسن اذ ليس هو الامام اليوم لم يتناه علمه في بلوغ
نهاية الكمال بل انما يبلغ النهاية عند ما ينتقل اليه الامامة ويرد عليه ان الامر ان كان كذلك الا ان ملكة العصمة عاصمة للنفس باذن الله تعالى عن الوقوع
في الخطاء فالحق ان يقال ان قول ابي الحسن ع فيما اذا كان الرجل المزوج بها لم يعلم ان لها زوجا وقول ابي عبد الله ع فيما اذا كان يعلم ذلك
ثم عقد عليها ووطئها من غير ان يثبت عند الحاكم موت زوجها ببينة شرعية فالقولان غير متنافيين اقول ويمكن تقرير الجواب بوجه يندفع
هذا الايراد ايضا عن ابي بصير هذا بان يقال لعل هذا الحديث كان في زمان الصادق ع وابو بصير لم يكن يومئذ عالما بكون ابي الحسن ع
الامام من بعده لا سيما وعبد الله كان حيا وكان اكبر منه بل لعل اسمعيل ايضا كان حيا في ذلك الوقت فلذا صدر عنه ما صدر فظهر الجواب
واندفع الايراد ثم الجواب عن قول ابن الغضائري كان ابو عبد الله ع يتضجر به ويتبرم على فرض صحته ان الظاهر انه كان يتضجر به لعله لاجل ان لا يعده
المخالفون من خواصه كي يسلم من شرهم وقوله وعندي ان الطعن انما وقع على دينه لا يوجب طعنا فيه لانه اجتهاد منه **السادس** في ذكر روايات
اخرى تدل على ذم ابي بصير والاشارة الى الجواب عنها اعلم انا الكشي قد اورد في ترجمة ليث هذا ثلث روايات اخر فيها دلالة على ذم ابي بصير الا انه
ليس فيها ما يدل على انه ليث بل في بعضها اشعار بانه يحيى بن القسم بل ستعرف ان الظاهر انه حيثما وقع مطلقا لا ينصرف الا اليه وكلاهما لما كان عندنا
ثقة كما ستعرف فلا علينا ان نذكر تلك الروايات ونجيب عنها اولها ما رواه في الصحيح عن هشام بن سالم قال بينا نحن عند ابي عبد الله ع اذ دخل
ابو بصير فقال ابو عبد الله ع الحمد لله الذي لم يقدها حدا يشكو اصحابنا العام قال هشام فظننا انه تعرض بابي بصير وثانيها ما رواه عن حمدويه
وابرهيم قال حدثنا العبيدي عن حماد بن عيسى عن الحسين بن مختار عن ابي بصير قال كنت اقرئ امراة اعلمها القرآن فمازحتها بشيء قال فقدمت
على ابي جعفر ع قال فقال لي يا ابا بصير اي شيء قلت للمراة قال قلت بيدي هكذا وغطى وجهه قال فقال لي لا تعودن اليها وثالثها ما رواه عن محمد بن مسعود
عن جبرئيل بن احمد عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد الناب قال كان ابو بصير على باب ابي عبد الله ع ليطلب الاذن فلم يؤذن له فقال لو كان معنا
طبق لاذن لنا قال فجاء كلب فشغر في وجه ابي بصير فقال اف اف ما هذا قال صاحبه هذا كلب شغر في وجهك والجواب عن الاولى ان ما
ادعى الظن بما ذكره ولعله اخطأ في ذلك ولعل الذين يشكون اصحابه عنده قدموا باجمعهم عليه ع في ذلك العام ولما كان ابو بصير من اصحابه
ومن الذين يشكونه عنده ع فلما راه حمد الله بتلك الكلمات ويمكن ان يكون الحكمة في حمده ذلك في ذلك الوقت ان يتوهم المخالفون ان ابا بصير
ممن يشكوا اصحابه وانه ليس منهم لكي يسلم من شرهم من باب كسر خضر النبوة السفينة حتى لا يغصبها الملك وعن الثانية انها غير نقي السند لوجود
الحسين بن مختار فيه وهو واقفي على ما ذكره الشيخ وابن طاوس والعلامة وان ما صدر عنه لم يكن كبيرة تزول بها العدالة ثم في رواية حفص
البختري المحكية عن بعض الكتب انه قال لابي بصير ابلغها السلم فقال ابو جعفر يقرئك السلم ويقول زوجي نفسك من ابي بصير قال فاتيتها فاخبرتها
فقالت الله لقد قال لك ابو جعفر هذا فحلفت لها فزوجت نفسها مني وعن الثالثة انها حسنة فلا يقاوم الصحيح وغيرها المعتضدة بالشهرة و
لعل غرضه التعريض بالبواب ان الطبق بمعنى الجماعة على ما ذكره الجوهري او بمعنى الحال على ما حكى عن مجمل اللغة وقال ابن الاثير وقيل الطبق الحال
فمعنى كلام ابي بصير لو كان معنا طبق موضوع عليه شيء من الهدايا للبواب لاستاذن فيؤذن لنا او لو كان معنا جماعة من الناس لاذن لنا
او لو كان لنا حال ومنزلة عنده لاذن لنا ثم ظاهر هذه الرواية مضافا الى ما سيجيء ان ابا بصير المذكور فيه هو يحيى المكفوف على ما يشهد به
شغر الكلب في وجهه وقوله اف اف ما هذا فتم وايضا حماد الناب ممن روى عن ابي بصير ما رواه بعينه علي بن ابي حمزة من ابي بصير وذهب المحققون الى
ان رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قرينة على انه هو يحيى المكفوف والحسين بن مختار ايضا قد روى عن ابي بصير المكفوف كما تقف عليها وقد تقدم

ببيعه على ابي جعفر عليه السلام ايضا قرينة على كونه يحيى كما سنشير اليها في التاسع فانه بصير وليس بضرير واعلم ان الكشي روى في ترجمة ليث هذا عن
محمد بن مسعود عن علي بن محمد القمي عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن علي بن الحكم عن المثنى الحناط عن ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فقلت تقدر
ان تحيي الموتى وتبرئ الاكمه والابرص فقال لي باذن الله ثم قال لي ادن مني فمسح على وجهي وعلى عيني فابصرت السماء والارض والبيوت فقال لي أتحب
ان تكون كذا ولك ما للناس وعليك ما عليهم او تعود كما كنت ولك الجنة الخالصة قال قلت اعود كما كنت فمسح على عيني فعدت وقال السيد الداماد
في ترجمته الذي يظهر من الكتاب في هذا الموضع ومما قد سبق في ترجمة زرارة ان ابا بصير هذا هو الليث المرادي الضرير والمشهور انه الاسدي
يحيى بن ابي القاسم المكفوف وعندي ان الفقيه وقعت لهما كليهما وقال العلامة المجلسي في شرح التهذيب في كتاب الصلوة الثالث والسبعون صحيح
وقال شيخنا البهائي هذه الرواية رواها في الفقيه عن عاصم بن حميد عن ابي بصير المرادي وهو ليث بن البختري فهي فيه صحيحة واما هنا فضعيفة لان
المكفوف يحيى بن القسم انتهى واقول المكفوف لا عوج كلامهما كما كان فلا ينبغي هذا اللقب كونه ليثا مع ان رواية عاصم عنه تدل على كونه
ليثا نعم اكثر اصحاب الرجال وصفوا يحيى بالمكفوف على انا نجد رواية يحيى ايضا صحيحة انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول الحديث الثالث والسبعون
هو ما رواه الشيخ في كتابيه باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابي بصير المكفوف قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصائم
متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء الحديث وفي الفقيه نحوه باسناده عن عاصم عن ابي بصير ليث المرادي وكلام هذين العلامتين
صريح في كون ليث ضريرا وقد سبقهما الى ذلك الكشي على ما هو ظاهر ايراده ذلك الخبر والخبر الذي سنذكره في هذا البحث في ترجمة ليث هذا بل السيد جمال
الدين بن طاوس ايضا فانه روى حديث الطبق الذي اورده الكشي في ترجمة ليث هذا وكان ظاهر ابي الدم ... احد ذاته العبيد وانشد على ذلك مع
ان في ذلك الحديث انه جاء كلب شغري وجاء ابي بصير فقال اتنادي ما هذا قال جليسه هذا كلب شغري وجاء ليث وهو ظاهر كالصريح في كونه ضريرا وقد
اشرنا اليه في البحث السابق ولم يقل ان ليثا بصير فهذا الخبر لا يدل على قدح فيه بل يقدح في التعبير الضرير لو كان مستر اللثام الا ان يقال انه لعله من
المتوهمين في ذلك وافقهم عليه والد العلامة المجلسي على ما يظهر من بعض كلماته وذهب كثير منهم الشهيد الثاني كما يظهر مما ذكره في المسالك في مواضع
نكاح الاماء والسيد على ما يظهر وصاحب المنتقى كما يظهر من ذلك الكتاب ومن بعض حواشيه على التحرير الطاوسي من المعالم وصاحب المدارك كما
يظهر مما حكاه عنه الفاضل الجزائري في شرح الاستبصار فانه بعد ان قال الحديث يعني ما رواه ابو بصير المكفوف موثق قال قال الفاضل المحشي
يعني صاحب المدارك طاب ثراه هذه الرواية ضعيفة لان ابا بصير المكفوف هو يحيى بن القسم ومنهم ذلك الفاضل وشيخنا البهائي والمولى السبزواري
وصاحب كشف اللثام كما يظهر من بعض كلماته في شرحه على صلوة الروضة والمحقق البحراني صاحب الحدائق والمولى البهبهاني كما يظهر من تعليقاته
على منهج المقال الى عدم كون بصير اعني مكفوف ولعل الظاهر من كلمات علماء الرجال الذين وقفت على كلامهم سوى الكشي حيث وصفوا يحيى بن القسم
بالمكفوف ولم اقف على عبارة ثم في الفصل الاتي فلم يذكر احد منهم تلك الصفة لليث وحيث ذكروا انه يحيى ولم يذكر احد منهم انه كاليث
الموافقة لهم ولا سيما ابن داود فانه قد ذكر عباراتهم واما الكشي فمن راجع كتابه وقف على اغلاطه الكثيرة الواضحة لا يبقى له ظن بذهابه الى
ضرير ليث هذا ثم في المختلف في الموثق عن ابي بصير المكفوف قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام الحديث ورجال السند
قد عرفتهم وكلهم سوى ابي بصير من الثقات ولعله من دون خلاف بينهم وطريق الشيخ الى الحسين بن سعيد صحيح كذلك وقد قال ايضا في
الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن العبد الا ان يعتقان عنه دبر فقال لمولاه ان يكاتبه ان شاء وليس له ان يبيعه الا ان يشاء العبد
ان يبيعه قدر حياته وله ان يأخذ ماله ان كان له مال وقال في مسألة اخرى وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا يذبح ضحيتك
يهودي ولا نصراني ولا المجوسي وان كانت امرأة فلتذبح لنفسها وفي اية ثالثة ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام وقد سأله عن الزكوة في الابل
قال الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وسند هذه الروايات ايضا ذلك السند
بعينه سوى ان ابا بصير الواقع فيها مطلق والواقع فيه مقيد فان الظاهر انه حمل ابا بصير الواقع فيها على ليث المرادي ولذا حكم بصحتها وحمله في تلك
الرواية على يحيى بن ابي القسم فحكم بموثقيتها والا فلا وجه للتفريق بين تلك الروايات وعد بعضها صحيحا والاخرى موثقا وعلى هذا يكون عاصم عنده
ممن روى عن يحيى وليث كليهما ويكون ابو بصير مطلقا منصرفا الى ليث وقال بمكفوفية يحيى وبصيرية ليث وفي الاولين تأمل سيظهر لك وجهه فان
قلت مراده بالصحة في تلك الروايات الصحة الاضافية لا الحقيقية فلا يظهر منه القول ببصيرية ليث قلت لا يمكن ارادة الاضافية فيما نقلناه منه
اخيرا كما لا يخفى نعم يحتمل ان يقال لعله قائل بمكفوفية ليث وحمل ابا بصير المكفوف في ذلك السند عليه بقرينة ما في الفقيه وانما حكم بموثقيته لسند
لما قاله ابن الغضائري فيه وهذا وان كان مخالفا لما ذهب اليه في الخلاصة من كونه من اصحابنا الامامية الا ان مثله وقع له كثيرا وسنبين لك
في رسالتنا هذه انه قد جزم في كتب الاستدلالية في غير هذا الموضع على تقدير حمل ابي بصير على يحيى بنفي الجيد ذلك في عدا انه هو ابنه مخالف
لذكره له في الخلاصة في قسم الضعفاء وشكه فيه في كونه من اصحابنا الامامية ولكن لا يخفى بعد هذا الاحتمال سيما على تقدير اجمال ابي بصير انه

في تحقيق [illegible]

قال ببصيرية ليث واما على الخبر من الموثق لذهابه في هذا الموضع ظنا الى ما ذهب يحيى في تلك بجمع عنه في غيره قطعا كما سيتضح لك فيما سيأتي
انه نعم فلا يكون ابو بصير مطلقا منصرفا عنده الى ليث ولا يلزم ان يكون عاصم عنده ممن روى عنه وعن يحيى كليهما وهذا ظاهر فهو ايضا ممن يظهر
من كلامه ذهابه الى بصيرية ليث هذا ثم في تقييد ابي بصير في سند تلك الحديث بالمكفوف كما وقع في التهذيب والاستبصار اشعار بان المكفوف احد
كلا منهما ولما كان يحيى مكفوفا اتفاقا فيه اشعار ببصيرية ليث في عدم كونه مرادا بتلك الكنية في ذلك السند تحفظة لمن نرها بريقه وذلك لان التقييد
ان كان مراده بها ليثا وكان قائلا بضريرته ايضا واراد اظهاره فكان عليه التصريح باسمه ونحوه مما يختص به ثم بمكفوفية لا ان يذكره بالكنية
المشتركة ويقيدها بقيد لو لم نقل بكونه من خصائصه عنده لا نقول باختصاصه به بل نقول باشتراكه بينهما فانه مع قصوره عن افادة مراده فيقتضيه
كما لا يخفى وان لم يرد ذلك فذلك التقييد لغير فيه فائدة يعتد بها مضافا الى انه مانا للقصود لكونه قرينة على ارادة يحيى وكذا الكلام اذا كان
مراده بها يحيى فان التقييد على ذلك التقدير واما قاصر عن افادة مراده واما لغو ليس فيه فائدة يعتد بها والحاصل ان تقييد تلك الكنية بالمكفوف في
كلام من يعتقد بضرارة ليث ويحيى كليهما اما قاصر عن افادة مقصوده غاية القصور واما لغو ليس فيه فائدة يعتد بها او يكون كاللغو وكلاهما بعيدان فالظاهر
ان المقيد لا يعتقد ذلك ولما كان ضرارة يحيى مما لا خلاف فيه بينهم فالظاهر انه ايضا يعتقد ببصيرية ليث ولعل الظاهر ان التقييد وقع من الشيخ او الحسين
ابن سعيد او النضر لان الظاهر ان الشيخ نقل ذلك الحديث من كتاب الحسين واما عاصم بن حميد فلو كان ذلك منه لكان الظاهر وجوده في الكافي وفي الفقيه
ايضا ولم يوجد وكيف كان فالراجح في النظر عدم ضرارة ليث فالظاهر العلامة والشيخ او الحسين او النضر وكذا المفيد وابن داود بل وغيرهما من علماء الرجال
حيث لم ينسبوا الضرارة اليه مع ان ما يهم بها اذا وقفوا على ضرارة احد ان ينسبوها الاشارة اليه في ترجمته سيما اذا كان من المشاهير في الشهرة ولان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب لذا نحكم ببصيرية من لم يثبت ضرارته من الناس ولعل في الاخبار ايضا ما يلائم ذلك منها ما رواه في الكافي باسناده عن ابي
بصير قال كان لي جار يتبع السلطان فاصاب مالا فاعد قيانا وكان يجمع الجموع اليه ويشرب المسكر ويؤذيني فشكوته الى نفسه غير مرة فلم ينته فلما ان الححت
عليه قال لي يا هذا انا رجل مبتلى وانت رجل معافى فلو عرضتني لصاحبك رجوت ان ينقذني الله بك فوقع ذلك له في قلبي فلما صرت الى ابي عبدالله عليه السلام ذكرت
ما له فقال لي اذا رجعت الى الكوفة سيأتيك فقل له يقول لك جعفر بن محمد دع ما انت عليه واضمن لك على الله الجنة فلما رجعت الى الكوفة اتاني فيمن
اتى فاحتبسته حتى خلى منزلي ثم قلت له يا هذا اني ذكرتك لابي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لي اذا رجعت الى الكوفة سيأتيك فقل له يقول لك جعفر بن
محمد دع ما انت عليه واضمن لك على الله الجنة قال فبكى ثم قال لي الله لقد قال لك ابو عبدالله هذا قال فحلفت له انه قد قال لي ما قلت فقال لي حسبك
ومضى فلما كان بعد ايام بعث الي فدعاني فاذا هو خلف داره عريان فقال لي يا ابا بصير لا والله ما بقي في منزلي شيء الا وقد اخرجته وانا كما ترى الحديث ومنها
ايضا ما رواه فيه باسناده عن ايوب بن الحر عن ابي بصير قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فذكر ... فنظرت اليها فاذا بها امرأة هلكت وتركت زوجها لا
وارث لها غيره قال المال كله له وفي بعض النسخ فنظرت فيه وكذا في التهذيب وعلى هذا لا دلالة له فيه ومنها ايضا ما رواه فيه باسناده عن عاصم بن حميد عن
ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان شيخا من اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها
فقال له ولم قال لاني رأيتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ورجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد
الله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه ثم قال ان الله نظر في اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم
بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج ومنها ما رواه باسناده عن ابن مسكان عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك
ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس
قال فنكس رأسه ساعة ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى الحديث ومنها ما في المناقب لابن شهراشوب على ما حكى عنه ان زرارة بن اعين
قال دعا الصادق عليه السلام داود بن كثير الرقي وحمران بن اعين وابا بصير ودخل عليه المفضل بن عمر واتى بجماعة حتى صاروا ثلاثين رجلا فقال يا داود اكشف
عن وجه اسمعيل فكشف عن وجهه فقال تأمله يا داود فانظر احي هو ام ميت فقال بل هو ميت فجعل يعرضه على رجل رجل حتى اتى على آخرهم فقال
اللهم اشهد ثم امر بغسله وتجهيزه ثم قال يا مفضل احسر عن وجهه فحسر عن وجهه فقال احي هو ام ميت انظروه اجمعكم فقال بل هو يا سيدنا ميت فقال
شهدتم بذلك وتحققتموه قالوا نعم وقد تعجبوا من فعله فقال اللهم اشهد عليهم ثم حمل الى قبره فلما وضع في لحده قال يا مفضل اكشف عن وجهه فكشف
فقال للجماعة انظروا احي هو ام ميت فقالوا بل ميت يا ولي الله فقال اللهم اشهد فانه سيرتاب المبطلون يريدون اطفاء نور الله ثم اومى الى موسى
وقال والله متم نوره ولو كره الكافرون ثم حثوا عليه التراب ثم اعاد علينا القول فقال الميت المكفن المحنط المدفون في هذا اللحد من هو قلنا اسمعيل
ولدك فقال اللهم اشهد ثم اخذ بيد موسى فقال هو حق والحق معه ومنه الى ان يرث الله الارض ومن عليها ومنها ما نقل من كشف الغمة في الخرائج
نقلا من كتاب الدلائل للحميري عن ابي بصير قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام ذات يوم جالسا اذ قال يا ابا محمد هل تعرف امامك قلت اي والله الذي لا اله
الا هو وانت هو ووضعت يدي على ركبته او فخذه فقال صدقت قد عرفت فاستمسك به قلت اريد ان تعطيني علامة الامام قال يا ابا محمد ليس بعد

المعرفة علامة قلت فداك ابي نادِ جنبنا قال يا ابا محمد توجه الى الكوفة وقد ولد عيسى ومن بعد عيسى محمد ومن بعد محمد ابنتان واعلم ان ابنيك
مكتوبان عندنا في الصحيفة الجامعة مع اسماء شيعتنا واسماء آبائهم وامهاتهم واجدادهم وانسابهم وما يلدون الى يوم القيمة واخرجها فاذا هي صفراء
مدرجة ومنها ما في الوسائل في باب الخمس نقلا من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن هلال عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن
ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كتبت اليه في الرجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب الخمس في ذلك
الحديث ومنها غير ذلك وجملة ما ذكره ان ظاهر هذه الاخبار لعله انه لم يكن اكمه وكان بصيرا في برهة من عمره واما انه كان بصيرا الى آخر عمره فلا يتفق
منها نعم مقتضى الاستصحاب ذلك ما صرح به العلامة المجلسي فهو مما لم نجد عليه دليلا وليس فيما عثرنا عليه من الكتب من الرواية المتقدمة ولا فيما رواه ايضا في ترجمة
ليث هذا عن محمد بن مسعود عن احمد بن منصور عن احمد بن الفضل عن عبد الله بن محمد الاسدي عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال دخلت على
ابي عبد الله ع فقال لي حضرت علباء عند موته قال قلت نعم واخبرني انك ضمنت له الجنة وسألني ان اذكرك ذلك قال صدق قال فبكيت ثم قلت جعلت
فداك فما لي الست كبير السن الضعيف الضرير البصير المنقطع اليكم فاضمنها لي قال قد فعلت قال قلت اضمنها لي على آبائك وسميتهم واحدا واحدا
قال قد فعلت قال قلت اضمنها لي على رسول الله ص قال قد فعلت قال قلت اضمنها لي على الله قال فاطرق راسه ثم قال قد فعلت ولا ادل على ذلك من تعدد
دليل على كون ابي بصير الذي ليث المرادي ومجرد ذكر الكشي لها في تلك الترجمة لا حجة فيه فان في الخلاصة وكتاب ابن داود شاهدا في كتاب رجال
ابن عمر والكشي اغلاطا كثيرة وقد مر ان ذكر رواية عبد الله بن وضاح عن ابي بصير في ترجمة عبد الله بن محمد الاسدي لا وجه له وقد ذكرنا ايضا في تلك الترجمة
ما يتعلق بيحيى ولا تعلق له بليث اصلا وهو قول محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال كان اسمه يحيى بن ابي القاسم وقال ابو بصير كان
يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد وكان مكفوفا الى آخر ما قاله سابقا وقول حمدويه قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي
قال قلت لابي عبد الله ع ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء فمن نسأل قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير اما الاول فظاهر واما الثانية فلان ابا بصير الاسدي
هو يحيى دون ليث لكونه معروفا به كما صرح به الشيخ وعلماء الكشي فيما نقله ايضا على ليث في تسمية الفقهاء من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله ع فيما ظاهره انه
كلام العصابة وسيأتي في البحث العاشر من الفصل الآتي ولم يذكر احد من اهل الرجال كون ليث اسديا ولم نر تصريحا به في شيء من الروايات وقد يفيد
ابا بصير الاسدي لتعيين المراد به او يزيد وضوحه لو كان ليث ايضا اسديا ايضا لم يكن لذلك التقييد فائدة يعتد بها كما لا يخفى ولا انه ذكر احد يكون
مراديا واسديا معا فظهر عدم تعلقه ايضا به فذكرهما في تلك الترجمة غلط ايضا ظاهر كما ان عدم ذكرهما في ترجمة يحيى ايضا مما لا يلائم طريقته
ومن هنا يمكن ان يقال ان الظاهر ان العنوان في الكشي كان هكذا في ابي بصير وليث بن البختري المرادي فسقط الواو من قلم الكتاب والشيخ او الناسخين او
اسقطه الناظرين فيه لسوء فهمهم وكيف كان ولا يتعرض لمثل ذلك الغلط المحصل ايضا يؤيده ان ابا بصير يحيى من فقهاء الاولين كما يظهر مما
سنذكره في البحث العاشر من الفصل الآتي ومن اصحاب الصادقين كما سنذكره في البحث الرابع من ذلك الفصل فلا وجه لعدم ذكره في اصحابهما
ايضا وعلى هذا يظهر وجه عدم الحجية غاية الظهور وعلى فرض صحة العنوان وعدم سقوط شيء منه نقول لعل ذكره ما بين الروايتين في تلك الترجمة مشتركين
هذين بينهما ولم نقل بان الظاهر ذلك لما مر اما الاولى فلان الانسب بظاهر السؤال الواقع فيها وبقوله فابصر السماء والارض والبيوت حيث لم يقل كانه
فقد بصره ان يكون ابو بصير السائل اكمه فيكون يحيى لما مر ولانه لم يقل احد بكون ليث كذلك ولم يقم عليه دليل اصلا بل الدليل على خلافه قائم اذ الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب وعادة علماء الرجال ان يتعرضوا لذكر امثال هذه الامور حتى انهم يذكرون ان فلانا اعور وفي وسطه عرج وفلانا اعرج الى غير ذلك فلو
كان ليث اكمه لذكروا ذلك في ترجمته حيث لم يذكره احد منهم بل ولم يشر في كتابه اليه اصلا حتى ان بعضا ذكره يحيى في موضع من كلامه واشار الى كونه مكفوفا
يحيى ونزيد ظهوره انه لم يكن اكمه ولانها مذكورة في بصائر الدرجات ايضا وفيه مسألة على ابي عبد الله وابي جعفر ع فالمعجزة صدرت عنهما جميعا كل في زمانه
هذا ما نقله العيني في ابي بصير يحيى سيعقب عليه فيما يحكيه عن الخلاصة ولم ينقل احد وقوع مثلها منهما جميعا بالنسبة الى ابي بصير ليث المرادي ولان المتبادر
ان ابا بصير الذي وقع له تلك القضية هو يحيى كما اعترف به السيد الداماد قدس سره ويرد الشيخ في اماليه باسناده عن يحيى ما قد رواه في الكافي والمحاسن باسناده
عن مثنى الحناط عن ابي بصير وسنذكره فيما سيأتي فان ابن الوليد هذا يروي عن يحيى وهو من الحناطين ولعله الراوي عن ابي بصير في سند تلك الرواية ومما يرويه
عنه علي بن الحكم فانه قد روى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن مثنى الحناط عن ابي بصير قال دخلت على ابي جعفر ع فقلت له انتم
ورثة رسول الله ص قال نعم قلت رسول الله ص وارث الانبياء علم كل ما علموا قال نعم قلت فانتم تقدرون على ان تحيوا الموتى وتبرئوا الاكمه والابرص فقال
لي نعم باذن الله ثم قال لي ادن يا ابا محمد فدنوت منه فمسح على وجهي وعلى عيني وساق الحديث على نحو ما نقلناه من الكشي الى ان قال فحدثت بما كنت حدثت
ابن ابي عمير بهذا فقال اشهد ان هذا حق كما ان النهار حق وابن ابي عمير حين بلوغه سنا يمكنه فيه اخذ الاحاديث لم يدرك ابا بصير يحيى لان وفاته كانت
في سنة سبع عشرة ومائتين وابو بصير يحيى مات سنة خمسين ومائة فبين الوفاتين سبع وستون سنة تقريبا ولو كان عمر ابن ابي عمير ثمانين سنة لم يكن
قابلا لان يخبره ابو بصير بالتحديث لو فرض بذلك الخبر والظاهر من عدم ذكرهم له طول العمر قول الشيخ في الفهرست انه ادرك من الائمة ثلثة ابا ابراهيم موسى

ابن جعفر

ابن جعفر ولم يرو عنه وروى عن ابي الحسن الرضا والجواد ع وعدم بلوغه سنه في اواخر عمر ابي بصير يحيى الى حد يحدثه ابو بصير بذلك فانك عرفت
ان وفاة يحيى كانت في سنة خمسين ومائة وهو اوائل زمن امامة موسى ع لان الصادق ع قبض في شوال سنة ثمان واربعين ومائة وكانت مدة امامة
ابي الحسن موسى ع خمسا وثلثين سنة فاذا كان ابن ابي عمير في اوائل زمن امامته قابلا لان يحدثه ابو بصير بذلك الحديث كان يروي عنه
كما هو الظاهر انه يكون ممن روى عنه ايضا فانه كان ممن ادركه فكيف لا يروي عن اول امام ادركه مع طول زمان امامته وقابليته في نفسه لان يروي
عنه في اوائل زمن امامته فلم لم يرو عنه على ما قاله الشيخ كان الظاهر انه لم يكن في ذلك الوقت قابلا لذلك مع ما يوجد في بعض الروايات من رواية ابن
ابي عمير عن الصادق ع او عن زرارة واضرابه ممن توفي قبله عام وفاته او قبله فذلك مبني اما على سقط فيه بوضعه مكان ابن ابي عمير المتقدم او على سقط الواسطة
بينه وبين من روى عنه كما يظهر ذلك بالتتبع ومراجعة سائر كتب الاخبار في تلك الابواب ويحتمل ايضا ان يكون ابن ابي عمير ذلك رجلا آخر مجهولا
فظهر ان ابا بصير في تلك الرواية ليث بن البختري المرادي وثبت كونه ضريرا قلت ما ذكرته وان كان من محتملات الرواية على ما في الكافي الا ان في الجملة
قال علي فحدثت ابن ابي عمير بهذا الى آخر ما رواه فظهر انه حدث ابن ابي عمير ليس من كلام ابي بصير بل كلام علي بن الحكم تلميذ ابن ابي عمير هذا ما في الكافي
ان ما ذكرته ينتقض بما سنشير اليه في البحث العاشر من الفصل الآتي واما الثانية فلان في الخلاصة ورد في علباء رجلا ... عن ابيه عن ايوب بن نوح عن
صفوان بن يحيى عن شعيب عن ابي بصير ان الباقر ع ضمن لعلباء بن دراع الجنة وليس فيه ابا بكر وزرارة فالمشهور ما ذكره الكشي في ترجمة علباء بن دراع
الاسدي باسناده المتقدم من دون قوله عبد الله بن محمد الاسدي عن ابي بصير قال حضرت يعني علباء الاسدي عند موته فقال لي ان ابا جعفر ع قد ضمن لي
الجنة فاذكره ذلك قال فدخلت على ابي جعفر ع فقال حضرت علباء عند موته قال قلت نعم واخبرني انك ضمنت له الجنة وساق الحديث على نحو ما تقدم ثم
منها محمد بن مسعود عن ابراهيم محمد بن فارس عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن شهاب بن عبد ربه عن ابي بصير قال ان علباء الاسدي ولي البحرين لبني امية فافاد
سبعين الف دينار ودواب ورقيقا قال فحمل ذلك كله حتى وضعه بين يدي ابي عبد الله ع قال اني وليت البحرين لبني امية وافدت كذا وكذا وقد حملته كله اليك
وعلمت ان الله عز وجل لم يجعل لهم من ذلك شيئا وانه كله لك فقال له ابو عبد الله ع هاته فوضعه بين يديه فقال له قد قبلنا منك ووهبناه لك
واحللناك منه وضمنا لك على الله الجنة قال ابو بصير والى ذكره شبكة العقرقوفي انتهى ورواه في التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير
عن الحكم بن علباء الاسدي قال وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا فانفقت واشتريت ضياعا كثيرة واشتريت رقيقا وامهات اولاد وولد لي ثم خرجت
الى مكة فحملت عيالي وامهات اولادي ونسائي وحملت خمس ذلك المال فدخلت على ابي جعفر ع فقلت له اني وليت البحرين فاصبت بها مالا كثيرا واشتريت
متاعا واشتريت رقيقا واشتريت امهات اولاد وولد لي وانفقت وهذا خمس ذلك المال وهؤلاء امهات اولادي ونسائي قد اتيتك به فقال اما انه
كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك ونسائك وما انفقت وضمنت لك علي وعلى ابي الجنة والحكم بن علباء غير مذكور في
كتب الرجال بل لا يبعد في هذا الموضع مع معرفتنا ان القضية كانت لعلباء فالظاهر وقوع التصحيف في هذا السند بوضع ابن موضع عن كما افاده السيد
الداماد في تعليقاته على اختيار الرجال والعلامة المجلسي سيما في ملاذ الاخيار في شرح تهذيب الاخبار فالحكم يكون راويا عن علباء وليس ابنا له بل
هو اما ابن الحكيم ابو خلاد الصيرفي الثقة او ابن ابي الحناط وقد ذكر اهل الرجال في كل منهما ان ابن ابي عمير روى عنه وعلى هذا فالظاهر ان ضمان الجنة
لعلباء وكذا لابي بصير وقع من ابي جعفر ع دون الصادق ع ... ويؤيده ذكرهم علباء في رجال الباقر ع فيما رواه الكشي باسناده المتقدم
عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير في ترجمة ليث هذا وكذا فيما رواه باسناده عن شهاب بن عبد ربه عن ابي بصير في ترجمة علباء ايضا وقع السهو والتصحيف بوضع
ابي عبد الله ع موضع ابي جعفر ع بان زاغ البصر عن كلمة ابي الى ابي جعفر فظن جعفرا فكتب بدله كنيته ع وكيف كان ان خبر ابن ابي عمير عن ابي بصير حين
ما ذكره عند ابي جعفر ع لا يلائم ان يكون ممن ادرك بعض زمان امامة الرضا ع لانه ع قبض عام اربعة عشر ومائتين وهو بعد زمن من ذلك العام الى عام
ثلث وثمانين ومائة وهو بعض من امامة الرضا ع كما عرفته مما تقدم نحو من سبعين سنة وقل من عاش بعد كبره وضعفه مدة طويلة لا تكون اقل من
تلك المدة وقد ادركه ليث في ذلك الزمان على ما نقله الكليني وقد مر الاشارة اليه في البحث الثالث فعلى هذا الظاهر ان ابا بصير في تلك الرواية ايضا هو يحيى
كما هو المشهور دون ليث لا سيما ويؤيده ان الراوي عنه العقرقوفي وهو ابن اخت يحيى وقد جعل المحققون روايته عن ابي بصير قرينة على ان المراد به يحيى
ستعرف ان في رواية ليث هذا عن ابي جعفر ع تاملا وهذا كله بعد تسليم دلالة الرواية على الضرارة والا فلا حاجة الى الجواب سند المنع ان الضرير لا
اختصاص له بذاهب البصر بل له معان اخر مثل المحوج الفقير والضعيف وغير ذلك ويؤيده عدم ارادة المعنى الاول قوله فاطرق راسه كما لا يخفى هذا ومما
ذكرنا في هذا البحث وفي البحث السابق ظهر ايضا ان ذكر الكشي رواية حماد المتقدمة في ذلك الموضع لا دلالة لها على مكفوفية ليث نعم كان فيها
اشعار بمكفوفية ابي بصير فلعله كان يحيى بل هو الظاهر في اسانيد هذه الروايات وغيرها ومتونها كما سنذكره في الخاتمة ان شاء الله تعالى
ويمكن ايضا ان يقال لعله اغفل نقل الكلب في وجهه ما رواه الكشي في ترجمة زرارة عن محمد بن بحر الكرماني عن ابي العباس المحاربي عن يعقوب بن يزيد
عن فضالة بن ايوب عن فضيل الرسان قال قيل لابي عبد الله ع ان زرارة يدعي انه اخذ عنك الاستطاعة قال له عفرا كيف اصنع بهم هذا المراد

رسالة في تحقيق

بين يدي قتادة بين مولعيين بالسماء والارض ثلث وانتم ... لسائر الحديث فهو ابينا مما لا يصلح للاستدلال به على ذلك انه ظن دلالتها عليه السيد
الداماد اما اولا فلان الكشي قال بعد تلك الرواية محمد بن بحر هذا غال ... انه ليس من رجال يعقوب هذا الحديث زاد فيه شيئا عن وجهه واما
ثانيا فلعدم اختصاص المرادي في ابي بصير ليث بن البختري فان المرادي من اصحاب الصادق جمع كثير منهم كثير بن الاسود الحلي وجميل بن دراج الحلي وسلمة بن
عبد الله بن مراد المرادي الكوفي وسليمان بن تابع الحلي وعبد الرحمن ابن ابي الصيرفي وعبد العزيز بن امية وعبد الله بن بكير وابو بكر وابو محمد عبيد بن
ابي بن ربيعة الصيرفي وسليمان بن صالح واسحق المرادي وابو لوقاء وغيرهم من اصحابه الذين كانوا او بعد الا ان حمل في ابن يعلم انه المراد دون
غيره سيما مع حصول ذلك المرادي مجلس المخاطبة الا شاذة اليه لعله لذا لم يورد الكشي ذلك الخبر في ترجمة ليث هذا بل الظاهر على تقدير صحة الخبر اراده
غيره والا كيف يلائم هذا الخبر ما قدمناه في توثيقه من الصحيحين بل الاخبار الاخر اللهم الا ان يقال انه من باب كسر خضر السفينة لكي يسلم من غصب
الملك ويحكى عن بعض ابن يحيى القسم مراد ... على هذا وان ظهر عدم الدلالة غاية الظهور ولم نقل بانه مناف لكونه اسندنا اليه ... الا انه ايضا
مما نقضه على ما يدل عليه بل الدليل على خلافه قائم كما لا يخفى وكيف كان لا يمكن التشبث بمثله لك في مقابل الشهرة بين الاصحاب وظاهر علماء
الرجال وغيرهما مما تقدم في هذا الباب بل الظاهر ان القول المشهور هو الحق والصواب فان تلك الحديث الذي صرح العلامة المجلسي في شرحه بمكفوفيه
ليث وسبق ذكره فقد روى في الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عاصم بن حميد عن ابي بصير الشيخ ورواه تارة باسناده عن محمد بن
يعقوب وتارة باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابي بصير المكفوف الصدوق ورواه عن ابيه عن محمد بن الحسن عن سعد عن عبد الله
عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن ابي بصير ليث المرادي من ملاحظة متن الرواية يظهر ان الراوي لها ابو بصير يحيى لا
ليث بن البختري ... البعد وعلى هذا فلا بد ان يكون ليث مكفوفا والا كان التقييد بالمكفوف والتبيين بليث غلطا وهو خلاف الظاهر ان
رواية عاصم عن ابي بصير قرينة على ان المراد منه ليث كما صرح به جماعة فاذا ورد عن ابي بصير المكفوف كما وقع في بعض تلك الاسانيد فلا بد ان يكون ليث
مكفوفا كما لا يخفى قلت ما ذكرته والا فهو وان كان مقتضى الجمع بين ما وقع في تلك الطرق الا ان في القول به تخطئة المشهور والاحتراز عن تخطئة
المبين والمقيد مع وحدته يقتضي الاحتراز عن تخطئة المشهور بالطريق الاولى سيجيء ان اللقاء انصرافه الى ابي بصير مطلقا في كلامهم الى يحيى فما وقع في
اسناد تهذيب الاسلام قرينة على خطاء المبين سواء قلنا بمكفوفية ليث ايضا ام لا ... وقد روى في الكافي باسناده هذا عن ابي بصير ما تقدم عن علي بن
ابي حمزة عن ابي بصير وسنشير اليه في البحث الاتي فانظر وليس في تخطئة المبين او تكاثر لخلاف ظاهر ولو كان فهو كان تخطئة المشهور على ان القول
بتعدد الراوي هيهنا اهون من تخطئتهم وايضا قد عرفت ان ذا التقييد بكون ليث بصير ... المقيد بل لعله بالاشارة الى خطاء المبين فالجمع غير
سديد هذا واما ما ذكره الخبر فسيتضح لك الجواب عنه بما سنذكره في البحث الاتي وان قلت لما كان ظاهر الاضافة المغايرة ففي لفظ ابي بصير
اذا كان المضاف اليه اسم الجنس دلالة على ضريرية من كنوه كما ان في ابي جعفر باعتبار معناه الاضافي دلالة على انه غير جعفر وفي ابي الحسن دلالة
على انه غير الحسن لا غيرة للمعنى الكني ولذا شاع في اللغة العربية المحرفة اطلاق ابي بصير على الرجل الاعمى ايضا في حاشية النهاية للشيخ المدقق
الشيخ محمد بن المولى الاجل الشيخ حسن في اوائل كتاب الصلوة في اثناء كلام ان الكنية يعني لفظ ابو بصير غالبا لا تكون الا للمكفوف انتهى ولعل
وجهه ايضا ذلك فلو لم يكن ليث ضريرا لم يكن بتلك الكنية قلت هذا وان كان ظاهرا وجها لاثبات ضريرية ليث الا انه ليس بوجيه لان الكنى على
قسمين احدهما ما يطلقونه الناس على احد بملاحظة معناه الاضافي ثم بكثرة تلك الاستعمال ينمحق ليشتهر به فيصير كنية له كاكثر كنى معصومي هذه
الامة صلى الله عليهم اجمعين وثانيهما ما يكنى به الوالدين وامثالهما الاطفال في صغرهم مخافة البران يلحق بهم او لكونه كنية لاحد اجدادهم او اقاربهم
وفي هذا القسم كثيرا ما لا يلاحظ معنى الاضافي وعلى هذا فلو علم ان اكتناء ليث بابي بصير كان من قبيل القسم الاول لا يمكن ان يكون لما ذكر توجيه
الا انك خبير بانه لا دليل عليه كما يحتمل لك يحتمل ان يكون من قبيل القسم الثاني فاين الدلالة على ذلك فان قيل لما كان في هذه الكنية اشعار
بالعمى كان تكنية الوالدين اولادهما بها مشكلا فيشكل كونها من القسم الثاني قلنا اولا لما كان في هذا الاشعار خفاء حتى انه لعله مما لم يتنبه له
كثير من الناس لم يكن في التكنية بتلك الكنية اشكال عند اكثرهم وثانيا انها اذا كانت كنية لاحد اجدادهم او اقاربهم فكانه ليس في التكنية بها
عندهم كثير اشكال وايضا قيل لاعرابي لم تسمون ابناءكم بشر الاسماء نحو كلب وذئب وعبيدكم باحسنها نحو مرزوق وغيره من الاسماء الحسنة فقال
انما نسمي ابناءنا لاعدائنا وعبيدنا لانفسنا فلعل التكنية بتلك الكنية من هذا الباب لكونها من اسماء الكلب على ما قاله الفيومي في المصباح هذا
مضافا الى انه لو تم ذلك كان دليلا على الضريرية فيلزم ان لا يوجد فيمن يكنى بتلك الكنية بصير وهو باطل الا ترى ابا بصير عتبة بن اسيد
جارية الثقفي فان قصته تشهد ببصيريته ملخصها انه لما وقع صلح الحديبية مشروطا بشرط فيها ان يرد رسول الله الى قريش كل من
جاءه من رجالهم ورجع رسول الله الى المدينة فلحقه ابو بصير من المشركين وجاء رسول الله فبعثت القريش رجلين الى رسول الله وكتبوا
اليه يسالونه بارحامهم ان يرده اليهم ابا بصير فقال ارجع الى القوم فقال يا رسول الله اتردني الى المشركين يعذبوني وقد امنت بالله وصدقت

برسول الله

فيه ما لا يخفى ... [illegible] يحيى ... ايضا ... [illegible]

احوال ابي بصير

برسول الله فقال يا ابا بصير انا قد شرطنا لهم شرطا ونحن وافون لهم بشرطهم والله تعالى سيجعل لك مخرجا فدفعه الى الرجلين فخرج معهما فلما بلغوا
ذا الحليفة اخرج ابو بصير جرابا كان معه فيه طعام فقال لهما ادنوا فاصيبا من هذا الطعام فامتنعا فقال اما لو دعوتماني الى طعامكما لاجبتكما
هلموا فكلا ومع احدهما سيف قد علقه في الجدار فقال له ابو بصير اصارم سيفك هذا قال نعم قال ناولنيه فدفع اليه قائمة السيف فعلاه
به فقتله وفر الاخر ورجع الى المدينة فدخل الى رسول الله فقال يا محمد ان صاحبكم قتل صاحبي وما كدت ان افلت منه الا بشغلي به فوافى ابو بصير
معه الغلام وسلاحه فقال يا نبي الله قد وفى الله ذمتك ورددتني اليهم ونجاني الله منهم فقال النبي ويل امه مسعر حرب لو كان له احد فقال يا ابا
بصير اخرج عن المدينة فان قريشا تغضب لك الحي فخرج الى الساحل فجمع جمعا من الاعراب فكان يقطع على عير قريش ويقتل من قدر عليه حتى اجتمع
اليه ثلثمائة مقاتل وهم مسلمون فكتبت قريش الى رسول الله وسالوه ان ياذن لابي بصير واصحابه بدخول المدينة وقد احلوه من ذلك فالواحد
خرج منا اليك فامسكه عن غير حرج انت فيه فكتب اليه واذن لهم في دخول المدينة فوافاه الكتاب وقد حضره الموت فاخبرهم فمات وقبر هناك ودخل
اصحابه المدينة هذا واما حديث غلبة تلك الكنية في المكفوف فهو وان كان مما يورث الظن بالمكفوفية الا انه لعله لا يقاوم الظن الحاصل مما
تقدم ثم الظاهر ان ذهاب من ذهب الى ضريرية ليث من تاخر عن الكشي وقد تقدم ذكرهم ليس الا لبعض ما بيناه لك وقد عرفت ضعفه فاذن القول بها
مشكل والله سبحانه وتعالى اعلم الثالث ذكر جماعة قرينة معينة لارادته من ابي بصير في الكلام عليهم قال السيد مصطفى التفريشي في نقد الرجال
بعد عبد الله بن مسكان عن ليث المرادي كثيرا كما في التهذيب وغيره فالظاهر ان ابا بصير الذي يروي عنه عبد الله بن مسكان هو ليث المرادي لا يحيى
القسم ويروي عنه عبد الكريم بن عمرو الخثعمي وروى عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي كما يظهر من مشيخة الفقيه في طريقه الى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي
وقال في الوسائل في ترجمة ليث يعلم ارادته من رواية ابن مسكان عنه او عاصم بن حميد او ابي ايوب وابي جميلة المفضل بن صالح وغيرهم لانه القرائن
وهي كثيرا ما يقع ابا بصير الواقع في السند بقوله يعني المرادي اذا كان الراوي عنه ابن مسكان او ابا جميلة او علي بن رئاب وعاصم بن حميد حتى انه قال في باب
جواز لبس المحرم الثوب المصبوغ ... محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القسم عن صفوان عن عاصم بن حميد عن ابي بصير يعني المرادي عن ابي جعفر قال سمعته
هو يقول كان علي محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان مصبوغان الحديث ورواه الصدوق باسناده عن ابي بصير مثله انتهى وقال في جامع المقال في
ترجمة ابي بصير ويمكن استعلام انه الاسدي عبد الله بن محمد برواية عبد الله بن وضاح عنه على ما افاده البعض وهو جيد كما يستفاد من ترجمته وانه ليث
ابن البختري المجمع على تصديقه برواية ابي جميلة المفضل بن صالح عنه كما مر التنبيه عليه وعاصم بن حميد عنه وعبد الله بن مسكان عنه كما ورد في بعض الاخبار
وقال السيد نعمة الله الجزائري في شرح الاستبصار وكلما كان فيه عبد الله مسكان او رفاعة النخاس او ابن بكير او ابان بن عثمان عن ابي بصير فهو ليث المرادي
وقال السيد الصائغ في شرح الارشاد في اثناء كلام نعم لو كانت الرواية او رواية ابي بصير عن الصادق تعين ان يكون الراوي ليث المرادي خاصة لانه من
اصحاب الصادق والباقر بخلاف المكفوف فانه من اصحاب الباقر خاصة اقول قد وجدت في الكافي والتهذيب سبعة عشر حديثا فيه رواها مفضل بن صالح عن
ليث المرادي مصرحا به او بغيره باسمه هذا وثلثة عشر حديثا فيه رواها ابن مسكان عنه كذلك لعلك لا تجد فيهما من روايتهما عنه كذلك زيد من ذلك ان وجد
ما رواه من المكررات وابو جميلة مفضل بن صالح ممن روى كثيرا واما ابن مسكان فلم اجد مصرحا من احد بكونه ايضا ممن روى كثيرا نعم من اجل ما وقع ان ...
عدة من تلك الروايات اتفق اكثر هؤلاء الاماثل على ان رواية عن ابي بصير قرينة على كونه ليث المرادي بل قال بعض من ذا فهم على ذلك هو المحقق الجزائري
في صلوة الحاوي في ذيل بحث مواقيت الروايات بعد ذكر كلام من صاحب المنتقى اقول قد اشتهر في كلام جملة من المحدثين تعيين ابي بصير مع الاطلاق
وتفسيره بليث المرادي متى كان الراوي عنه عاصم بن حميد او عبد الله بن مسكان انتهى ولم اقف فيمن وقفت على كلامه على احد ممن عاصر صاحب المنتقى
او تاخر عنه سوى صاحب المنتقى وولده خالفهم في ذلك وفيه تامل فان في الكافي وفي رواية ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال احدهما حرم رسول
الله من المدينة ما بين لابتيها قلت العريض والنقب من قبل مكة وايضا قد روي فيه باسناده عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل
ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل
يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المرأة فيبتاع لها فتجيز فاذا عفى فقد جاز وباسناده عنه عن ابي بصير عن احدهما في قول الله احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم الاية فقال نزلت في خوات بن جبير الانصاري وكان مع النبي في الخندق وهو صائم فامسى وهو على تلك الحالة وكانوا قبل ان تنزل هذه
الاية اذا نام احدهم حرم عليه الطعام والشراب فجاء خوات الى اهله حين امسى فقال هل عندكم طعام فقالوا لا تنم حتى نصلح لك طعاما فاتكى فنام فقالوا
لقد فعلت فقال نعم فبات على تلك الحالة فاصبح ثم غدا الى الخندق فجعل يغشى عليه فمر به رسول الله فلما راى الذي به اخبره كيف كان امره فانزل الله تعالى
فيه الاية وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وروى في التهذيب باسناده عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير عن الصادق
قال قلت له ايهما الامام الصلوة قال لا ليس بهما من ... وباسناده عنه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر
ما بينه وبين ان تسفر الشمس فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء وباسناده عنه عن ابي

وفي نكته ... [illegible] عن ابي بصير ... ابن مسكان عن ابي حمزة ... [illegible] على ابن ... بصير

عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوا لها فقال على كل انسان منهم شاة
شاة وباسناده عنه عن أبي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان في مكان لا يقدر على الارض فليومئ ايماء والصدوق قد روى جميع هذه الاحاديث في الفقيه
عن أبي بصير من دون ذكر واسطة فيكون الراوي عنه فيها هو علي بن أبي حمزة كما يظهر مما ذكره في آخر الكتاب من طريقه اليه وروى في الفقيه باسناده عن
عبد الله بن مسكان عن أبي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه
قال فليصم ثمانية عشر يوما قلت فان اصاب بقرة ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق
به قال فليصم تسعة ايام قلت فان اصاب ظبيا ما عليه قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال فعليه اطعام عشرة مساكين قلت فان لم يجد ما يتصدق به قال
فعليه صيام ثلثة ايام وروى في الكافي باسناده عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير نحو هذا الا انه زيد فيه بعد قوله فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد
على كل مسكين وعلي بن أبي حمزة ممن روى عن أبي بصير يحيى كما انه كان قائدا له وممن روى كتابه كما ستعرفه فان قيل انه مشترك بين الثمالي الثقة و
البطائني الضعيف فما ذكرتم انما يصح فيما اذا كان المراد به الثاني دون الاول ولا قرينة على ذلك بل القرينة قائمة على ارادة الاول فان الراوي
عنه في طريق الصدوق الى أبي بصير ابن أبي عمير ومن المعلوم انه لا يروي عن البطائني الواقفي الضعيف الذي هو احد عمد الواقفة واشد الخلق عداوة
للرضا عليه السلام ولعنه ابن الغضائري وقال انه اصل الوقف وقال ابو الحسن علي بن الحسن بن فضال انه كذاب متهم فانه وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن أبي
نصر على ما يظهر من الشيخ في العدة ممن لا يروون ولا يرسلون الا عن موثوق به وقال المحقق البهبهاني رحمه الله في شرح الثمين المستقامين تصفح كتب
علمائنا المؤلفة في السير والجرح والتعديل ان اصحابنا الامامية كان اجتنابهم لمن كان من الشيعة على الحق اولا ثم انكر امامة بعض الائمة عليهم السلام
في اقصى المراتب كانوا يحترزون عن مجالستهم والتكلم معهم فضلا عن اخذ الحديث عنهم بل كان تظاهرهم بالعداوة لهم اشد من تظاهرهم بها
للعامة فانهم كانوا يتألفون العامة ويجالسونهم وينقلون عنهم ويظهرون لهم انهم منهم خوفا من شوكتهم لان حكام الضلال منهم واما هؤلاء المخذولون
فلم يكن لاصحابنا الامامية ضرورة وتقية الى ان يسلكوا معهم على ذلك المنوال خصوصا الواقفة فان الامامية كانوا في غاية الاجتناب لهم والتباعد
عنهم حتى انهم كانوا يسمونهم الممطورة اي الكلاب التي اصابها المطر وائمتنا عليهم السلام كانوا ينهون شيعتهم عن مجالستهم ومخالطتهم ويأمرونهم
بالدعاء عليهم في الصلوة ويقولون انهم كفار مشركون زنادقة وانهم شر من النواصب وان من خالطهم فهو منهم وكتب اصحابنا مملوة من ذلك
كما يظهر لمن تصفح كتاب الكشي وغيره انتهى فظهر ان مثل ابن أبي عمير الذي هو من اجلاء الامامية لا يروي عن مثل البطائني الذي عرفت مجملا من احواله
فالمراد به الثمالي الثقة وهو يروي عن أبي بصير المرادي قال المحقق الداماد في حواشيه على الكشي منوطا على قوله في احوال أبي بصير حدثني جعفر بن معروف
قال حدثني الحسن بن علي بن النعمان قال حدثني ابي عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير ما نصه قول جعفر بن معروف ذكره الشيخ في باب لم وقال يكنى ابا محمد
من اهل كش وكيل وساق الكلام الى ان قال وعلي بن أبي حمزة الثمالي لا البطائني لكون علي بن النعمان الاعلم الاكثري الرواية عنه وابو بصير هو ليث
ابن البختري المرادي ويقال له ابو بصير الاصغر لا يحيى بن القسم المكفوف لرواية ابن أبي حمزة الثمالي عنه فالطريق صحيح حسن بعلي بن أبي حمزة بل صحيح على
ما ستعلمه ان شاء الله العزيز قلنا هذا كلام ناش عن قلة التتبع والتأمل فان الذي يظهر من الشيخ والنجاشي ان ابن أبي عمير ممن روى كتاب البطائني
وكذا صفوان على ما يظهر من الاول بل البزنطي ايضا على ما يظهر من الصدوق وهذه قرينة على ان المراد من علي بن أبي حمزة في طريق الصدوق الى
أبي بصير كما ان ما بيناه من ان كلا من العقرقوفي ومنصور بن حازم ومعلى أبي عثمان وسعد بن مسلم روى عن أبي بصير بعض ما رواه الصدوق
في الفقيه عن أبي بصير باسناده المذكور في مشيخته قرينة اخرى على ذلك فانها قرائن على ان المراد بابي بصير في ذلك الاسناد يحيى بن القسم
مضافا الى ما سيجيء في الخاتمة ورواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قرينة على ان المراد به البطائني هذا مضافا الى ان مثل ذلك المقام لا يحتاج
الى القرينة فان البطائني ممن له اصل وكتب وكتب الاصحاب مملوة من رواياته كما هو ظاهر وصرح به في المعتبر وستنقل كلامه في البحث الثاني
من الفصل الآتي والثمالي ممن لم نظفر له باصل ولا كتاب ولم نجد ذكره في كتب الرجال الا في الكشي او محكيا عنه فينصرف الى المشهور المعروف فلا
يكون مجملا الا ترى ان محمد بن مسلم مشترك بين رجال ومع ذلك لا يعد منه مجملا ويكون عندهم منصرفا الى المعروف المشهور وكذا غيره ممن
هو نحوه وان الظاهر ان رواية هؤلاء الاجلة كتب البطائني واصله انما كان قبل الوقف بل قبل فساد عقيدته لانها كانت موجودة في ذلك
الزمان فان دأب اصحاب الاصول على ما نقله جماعة ويظهر من الاخبار المبادرة الى اثبات ما يسمعونه من الائمة عليهم السلام في اصولهم لئلا يتطرق
اليهم النسيان بل يظهر من زرارة انه كان يكتب ما يسمعه من الامام عليه السلام في حضوره وان البطائني كان في ذلك الزمان ممن يوثق به مضافا الى
ما يستفاد من قول ابن الغضائري في ابنه الحسن ابوه اوثق منه فظهر ايضا قوة ما رووه عنه مضافا الى كونهم ممن اجمع الاصحاب على تصحيح ما يصح
عنهم وتصديقهم هذا واما ما ذكره السيد السند الداماد ففيه ما لا يخفى على المتتبع واذا ظهر الجواب فنقول ذلك الروايات انما تماما رواه ابو
بصير ان كلا منهما وهو بعيد الا ترى ان ما نقلناه من الكافي ما فيه عن أبي بصير عن احدهما وان في بعض ما نقلناه من التهذيب قال قلت في خلق

نقلت كلام [illegible] البهبهاني ره

[illegible]

٤٢ قال قلت وفي ذلك قال سألته عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم وان في الرواية او رده ها
اخبار ومؤلفات كثيرة على الترتيب الذي عرفته كما في الفقيه ايضا كما في الجميع من دون تعيين فكيف لا يبعد اتفاق روايتهما في هذه الخصوصيات
بل الظاهر ان القول بوقوع ذلك اتفاقا خلاف الانصاف وخلاف ما يشهد به الوجدان واما علي بن أبي حمزة فروى عن ليث المرادي كعبد الله بن مسكان
فهو ممن روى عنه وعن يحيى كليهما ويؤيده ما رواه في البصائر باسناده عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال حججت مع أبي عبد الله عليه السلام فلما كنا في الطواف
قلت له جعلت فداك يا ابن رسول الله يغفر الله لهذا الخلق فقال يا ابا بصير ان اكثر من ترى قردة وخنازير قال قلت له ارنيهم فقال فتكلم بكلمات
ثم امر يده على بصري فرأيتهم قردة وخنازير فهالني ذلك ثم امر يده على بصري فرأيتهم كما كانوا في المرة الاولى ثم قال يا ابا محمد انتم في الجنة تحبرون
وبين اطباق النار تطلبون فلا توجدون والله لا يجتمع في النار منكم ثلثة لا والله ولا اثنان لا والله ولا واحد فانه يدل على كون أبي بصير
المذكور فيه بصيرا حيث قال ثم امر يده على بصري فرأيتهم كما كانوا في المرة الاولى وحيث قال الصادق عليه السلام يا ابا بصير ان اكثر من ترى قردة وخنازير وحيث
ان ابا بصير يحيى بن القسم كان ضريرا اتفاقا بل كان اكمه فلا بد ان يكون ابو بصير هذا هو ليث المرادي فعلي بن أبي حمزة ممن روى عنه ايضا وما رواه
في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن محبوب عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال كنت مع أبي جعفر عليه السلام جالسا في المسجد اذ اقبل داود بن علي وسليمان
ابن خالد وابو جعفر عبد الله بن محمد ابو الدوانيق فقعدوا ناحية من المسجد فقيل لهم هذا محمد بن علي جالس فقام اليه داود بن علي وسليمان
ابن خالد وقعد ابو الدوانيق مكانه حتى سلموا على أبي جعفر عليه السلام فقال لهم ابو جعفر ما منع جباركم من ان يأتيني فعذروه عنده فقال عند ذلك
ابو جعفر محمد بن علي عليه السلام اما والله لا تذهب الليالي والايام حتى يملك ما بين قطريها ثم ليطأن الرجال عقبه ثم ليذلن له رقاب الرجال ثم ليملكن ملكا
شديدا فقال له داود بن علي وان ملكنا قبل ملككم قال نعم يا داود ان ملككم قبل ملكنا وسلطانكم قبل سلطاننا فقال له اصلحك الله فهل
له مدة قال نعم يا داود والله لا يملك بنو امية يوما الا ملكتم مثليه ولا سنة الا ملكتم مثليها وليتلقفها الصبيان منكم كما تلقف الصبيان الكرة فقام
داود بن علي من عند أبي جعفر عليه السلام فرحا يريد ان يخبر ابا الدوانيق بذلك فلما نهضا جميعا هو وسليمان بن خالد ناداه ابو جعفر عليه السلام من خلفه
يا سليمان بن خالد لا يزال القوم في فسحة من ملكهم ما لم يصيبوا منا دما حراما واومى بيده الى صدره فاذا اصابوا ذلك الدم فبطن الارض خير
لهم من ظهرها فيومئذ لا يكون لهم في الارض ناصر ولا في السماء عاذر فان فيه سيما في قول أبي بصير واومى بيده الى صدره دلالة على كونه
بصيرا لا يكون يحيى واما علي وعبد الله فكلاهما رويا عن يحيى بن القسم والظاهر ذلك لان عليا كان قائدا له على ما ذكره الشيخ والنجاشي والعلامة
وممن روى كتابه على ما ذكره الاول وكتاب تفسيره اكثره عنه على ما قاله الثاني في ظاهر كلامه ولاتفاق المحققين ومنهم ابن طاوس على ان روايته
عن أبي بصير يعين كونه يحيى لان مما رواه في الفقيه عن أبي بصير من دون ذكر واسطة ما رواه الكليني ايضا في الكافي باسناده عن شعيب
العقرقوفي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يريد مكة او المدينة ايكره ان يخرج معه بالسلاح فقال لا بأس بان يخرج بالسلاح
من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره وما رواه ايضا فيه باسناده عن حماد بن عيسى عن شعيب عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السحور لمن اراد
الصوم اواجب هو عليه فقال لا بأس بان لا يتسحر ان شاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر احب ان لا يترك في شهر رمضان وما رواه فيه
باسناده عن منصور بن حازم عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال الحنطة والشعير رأس برأس لا يزاد واحد منهما على الآخر وما رواه فيه باسناده عن معلى أبي
عثمان عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه وآله قال نعم وما رواه ايضا فيه باسناده عن سعد
ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال تقول في وداع شهر رمضان اللهم انك قلت في كتابك المنزل الدعاء وشعيب في الرواية الثانية ايضا هو العقرقوفي
بقرينة رواية حماد بن عيسى عنه وروايته ايضا عن أبي بصير قرينة على كونه يحيى عند جماعة من المحققين لكونه ابن اخته وما مر من انه [illegible] الرجوع
اليه كما مر الاشارة اليه وكذا الحسين بن أبي العلاء وعبد الله بن وضاح في الرواية عنه كما اتفق في بعض الاخبار مذكوره في المبحث الثاني عشر من
الفصل الآتي وكل من منصور بن حازم ومعلى أبي عثمان وسعد بن مسلم ممن لم نجد روايته عن ليث المرادي ووجدنا رواية الاول عن أبي بصير الاسدي
ومن ذكرها ورواية الاخير عن أبي بصير المكفوف فهل الكافي باسناده عن المعلى أبي عثمان عن أبي بصير قال دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي فقال لي
قائدي [illegible] قلت له ان قائدي اخبرني ان ثوبك سماق فقال ان في دما ميادي لست اغسل ثوبي حتى يبرأ وعن بصائر الدرجات
باسناده عن سعد عن أبي بصير قال حججت مع أبي عبد الله عليه السلام ومعنا [illegible] فقال يا ابا محمد تحب ان تراني فقلت نعم جعلت فداك قال ادن مني فمسح يده على عيني فاذا
انا انظر اليه قال فقال يا ابا محمد لولا شهرة الناس لتركتك بصيرا على حالك ولكن لا يستقيم قال فمسح يده على عيني فاذا انا كما كنت وقد عرفت
سابقا ان الظاهر كون ليث بصيرا فيكون المكفوف يحيى سيما في الرواية الاولى فانها كانت عن أبي جعفر عليه السلام وعلى هذا يمكن جعل هذا ابتهما عن أبي
بصير قرينة ايضا على كونه يحيى واذا كان الظاهر كون هذه الروايات عنه لتعدد القرينة القائمة عليه فكل ما رواه في الفقيه عن أبي بصير من دون ذكر
واسطة يكون الظاهر انه عنه لاتحاد الطريق فان قلت لعل ما ذكره في آخر الفقيه من طريقه الى أبي بصير طريقه الى كتب يحيى وليث كليهما لامكان اتحاد الطريق

رسالة في تحقيق

فلا ينم ما ذكرت تلك استعمال المشترك وما في حكمه من الاعلام والكنى المشتركة في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد بغير جائز نعم لو يتم قرينة على كلا على ارادة معنى بعينها حتى يكون من باب عموم الاشتراك ثم انما العله يؤيد هذا الاحتمال ان في الفقيه سال ابو بصير المرادي عن القرن تلبسه المراة في الاحرام قال لا باس انما يكره الحرير المبهم وفي موضع منه سال ليث المرادي ابا عبد الله ع وفي موضعين منه سال ليث المرادي فانه لما عبر عن راوي هذه الاخبار بليث المرادي ونحوه ولم يعبر عنه بابي بصير من دون قيد بيان وعكس في راوي تلك الاخبار واضرابها مما روي عنه من دون ذكر الواسطة فعبر عنه بابي بصير مطلقا ولم يعبر عنه بليث المرادي ونحوه والكليني والشيخ ايضا فعلا كذلك فيهما لحيث رواياتهما اكثر من هذه وتلك اشعارا وتمييزا بينه وبينها مخالفة في شيء من التعبير كما عرفت لعله يظهر منهم عدم اتحاد الراويين وعليه يكون مراده بابي بصير في تلك الاخبار يحيى بن القسم الشغري من عدم اضافة الى غيرهما ثم انا من الحديثين لا ينافي ذلك لكونهما عن مذكورين في الفقيه غاية الامر ان يكون البطائني ايضا ممن روى عن يحيى وليث كليهما هذا مضافا الى امكان ان يقال المراد بقوله انا اكثر من تردده وحنا ذيه في الاول لان اكثر من ترى انسانا ترده وحنا ذيه فيكونان لو قيل بمعنى العلم ولعلها في قول ابي بصير في ايتهم كما كانوا في المراة الاولى ايضا بهذا المعنى ان تم الايماء ونحو المذكورين في الثاني لعله كان من غير النظر بالعين فيمكن ان يكون ذا بصيرا ايضا يحيى لا سيما وقد نقل من الخرايج انه قال روي عن ابي بصير قال كنت مع الباقر ع في مسجد رسول الله ص قاعدا حدثنا ما مات علي بن الحسين ع اذ دخل الدوانيقي وداود بن علي … ان وفات سيد الساجدين ع كانت سنة خمس وتسعين من الهجرة فيبعد ان يكون ابو بصير هذا ليث المرادي لما مر من انه اكبر … الكليني … اشتباه الامر عليه فنقول يحيى ان في رواية ليث عن ابي جعفر ع ثلاثا هذا ثم لو تنزلنا عن ظهور هذا الاحتمال فلا ريب في عدم ترجيح الاحتمالين الاولين عليه فلا يمكن الحكم بكون تلك الروايات من روايات ابن مسكان عن ليث المرادي فتفسيرهم ابا بصير مع الاطلاق بليث المرادي متى كان الراوي عنه ابن مسكان ليس على ما ينبغي ثم مما … ونحوها ان الشيخ محمد ره قال في بعض حواشيه نقل بعض مشايخنا ان رواية ابن مسكان عن ابي بصير يعين كونه ليث المرادي ولا يخفى على من تامل ما قاله ان الوالد ره انه اطلع على رواية فيها ابن مسكان عن يحيى ابي القسم وانا في … وقفت على ذلك ايضا انتهى وان في الاستبصار في باب ان من طلق امرأته ثلاث تطليقات مع تكامل الشرائط في مجلس واحد وقعت واحدة بعد ان ذكر في اوله رواية عن جميل بن دراج وعقيبها من دون فصل باسناده عن منصور بن حازم عن ابي بصير الاسدي ومحمد بن علي الحلبي وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال الطلاق ثلاثا في غير عدة ان كانت على طهر فواحدة وان لم يكن على طهر فليس بشيء وذكر متصلا بها عدة روايات اخر عن عدة ليس فيهم ابو بصير وروى عقيبها من دون فصل باسناده عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله ع قال كنت عنده فجاء رجل فسأله فقال رجل طلق امرأته ثلاثا قال بانت منه قال فذهب ثم جاء آخر من اصحابنا فقال رجل طلق امرأته ثلاثا فقال تطليقة وجاء آخر فقال رجل طلق امرأته ثلاثا فقال ليس بشيء ثم نظر الي فقال هو ما ترى قال قلت كيف هذا فقال هذا يرى ان من طلق امرأته ثلاثا حرمت عليه وانا ارى ان من طلق امرأته ثلاثا على السنة فقد بانت منه ورجل طلق امرأته ثلاثا وهي على طهر فانما هي واحدة ومن طلق امرأته ثلاثا على غير طهر فليس بشيء قال فاما ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال من طلق ثلاثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر فهذه الرواية ليس فيها انه طلقها ثلاثا بالشرائط الواجبة في الطلاق ويحتمل ان يكون المراد به اذا طلقها وهي حائض يدل على ذلك الخبر الذي قدمناه عن ابي بصير راوي هذا الحديث وحديث ابي ايوب الخزاز المفصل وان من طلق ثلاثا في الحيض لا يقع شيء من ذلك وان طلقها في طهر وقعت واحدة على ما قدمناه والاخذ بالحديث المفصل اولى من المجمل انتهى ما اردنا ايراده ومثله في التهذيب وهو كما ترى كالصريح في ان ابن مسكان روى عن ابي بصير يحيى اذ الظاهر انه روى عنه ايضا مكررا فالتصريح في عدة من رواياته عن ابي بصير المرادي مقيدا بالمرادي او بكنيته مقيدا بذلك وعدم التعبير عنه فيها بابي بصير مطلقا اما لدفع الاجمال وتعيين المراد ويجدده عدم التصريح باسم ابي بصير الاسدي وعدم التقييد بما يختص هو به في شيء من رواياته التي وقفنا عليها وقد نبه على ذلك المحقق البحراني ايضا حيث قال في الحدائق في بحث الكر من الماء بعد نقل ما حكيناه انفا عن الشيخ محمد اقول لم اقف بعد الفحص والتتبع الزائد في كتب الاخبار على ذلك اما الدفع الا … الى يحيى كما ستعرف ان الظاهر على هذا المراد بابي بصير المطلق في رواية ابن مسكان عنه هو يحيى الا ان يقوم قرينة على ارادة ليث المرادي مثلا في روايته عنه تاريخ شهادة موسى بن جعفر ع على زعم الكليني وبالجملة بعد ان ثبت ان يحيى مكنى بابي بصير كما سيأتي وانه اشتهر بتلك الكنية كما يظهر بالتتبع وان ابن مسكان روى عنه ايضا كما عرفت لا وجه لحمل ابي بصير مطلقا فيما اذا كان الراوي عنه ابن مسكان على ليث بن البختري المرادي الا اذا ثبت كونه كنية لليث بينا كما ان الظاهر ذلك … لم يقم دليل على انصرافه الى يحيى وثبت تعدد رواية ابن مسكان عنه بالنسبة الى روايته عن ليث فعند ذلك يحمل عليه … ذلك وكانهم لما راوا روايته عن ابي بصير المرادي مصرحا باسمه ونحوه في غير موضع ولم يقفوا على رواية عن يحيى في موضع ظنوا انه ما روى عنه والا لصرح باسمه ووصفه المختص هو به كما في روايته عن ليث فلذا حملوا ابا بصير الذي روى هو عنه على ليث وقد عرفت روايته عن يحيى ايضا في مواضع ولعل بعد التتبع يظهر الكثار

في ان المراد بابي بصير المطلق … ابن مسكان … يحيى … ليث البختري …

ستعرف

احوال ابي بصير

٢٤

ونستعرف ان عدم التصريح باسم يحيى ووصفه المختص هو به لا اختصاص له بروايته عنه بل لم نقف على التصريح باحدهما الا في نادر من المواضع من بعد … فاليلع كثرة رواياته عن الصادقين ع والظاهر ان السر فيه اشتهاره بابي بصير المطلق اليه كما سنذكره هذا ثم روى الشيخ في التهذيب باسناده عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الشاة يذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم كثير عبيط فقال لا تأكل ان عليا ع كان يقول اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل وباسناده عنه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وانت بالبلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد وباسناده عنه عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر او المرفقة الصفراء وفي الكافي روى عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال من قال حين يخرج من باب داره اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر هذا اليوم الحديث وروى الشيخ باسناده عن ابي ايوب الخزاز عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن الرجل يخرج فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه وروى الكليني في الكافي باسناده عنه عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت له اهل يصافح الرجل المراة ليست بذات محرم فقال لا الا من وراء الثوب وباسناده عن ابان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم قال ما يكون من الرجل في حال احرامه فاذا دخل مكة وطاف وتكلم بكلام طيب كان ذلك كفارة لذلك الذي كان منه وفي الفقيه روى جميع هذه الروايات عن ابي بصير من دون ذكر واسطة فالراوي عنه فيها هو البطائني الذي ذكر كتاب يحيى بن القسم وكان قائدا له وفي باب نوادر المواعظ والحكم وهو من ابواب كتاب الروضة من كتاب بحار الانوار ان المفيد روى في مجالسه عن احمد بن الوليد عن ابيه عن الصفار عن ابن معروف عن ابن مهزيار عن الاهوازي عن النضر وابن ابي نجران معا عن عاصم عن ابي بصير عن ابي جعفر ع انه قال ان ابا ذر رحمة الله عليه كان يقول يا مبتغي العلم كان شيئا من الدنيا لم يكن شيئا الا عملا ينفع خيره ويضر شره الا من رحم الله يا مبتغي العلم لا يشغلك اهل ولا مال عن نفسك انت يوم تفارقهم كضيف بت فيهم ثم غدوت عنهم الى غيرهم والدنيا والاخرة كمنزل تحولت منه الى غيره وما بين الموت والبعث الا كنومة نمتها ثم استيقظت منها يا مبتغي العلم قدم لمقامك بين يدي الله فانك مرتهن بعملك كما تدين تدان وساق الحديث الى آخره ثم حكى عن الشيخ انه روى في اماليه عن جماعة عن ابي المفضل عن محمد بن القسم بن زكريا عن عباد بن يعقوب عن عاصم بن حميد عن يحيى بن القسم يعني ابا بصير عنه ع مثله الا ان فيه يا باغي العلم في المواضع وفي بعض الفقرات تقديم وتاخير وقوله ره وروى في المحاسن عن الوشاء عن مثنى بن الوليد عن ابي بصير عن ابي جعفر ع نحوه ورواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن المثنى عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله وفي مجالس المفيد الى كما تدين تدان وروى في الفقيه في باب ما يجب من احياء القصاص باسناده عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن ابي بصير يحيى بن ابي القسم الاسدي عن ابي جعفر ع حديثا رواه في الكافي ايضا باسناده عن ابان عن ابي بصير من دون قيد بيان فظهر ان ما ذكره ايضا من ان رواية عاصم وابي ايوب وابان عن ابي بصير قرينة على ان المراد منه ليث بن البختري المرادي فيه ايضا تامل لا سيما ونحن لم نقف الا على رواية ابان ولا على رواية ابي ايوب عن ليث المرادي الا على ما في اختيار الرجال في ترجمة ابي سعيد الخدري فانه روى محمد بن مسعود قال حدثني الحسين بن اشكيب قال اخبرني محمد بن احمد عن ابان بن عثمان عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال ان ابا سعيد الخدري كان قد رزق هذا الامر وانه اشتد نزعه فامر اهله ان يحملوه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه ففعلوا فما لبث ان هلك وروى في الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابان بن عثمان عن ليث المرادي نحوه والا على ما في الكافي والتهذيب فان فيهما باسنادهما عن ابي ايوب وابن بكير عن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله ع عن دية النصراني واليهودي والمجوسي قال ديتهم سواء ثمانمائة درهم ثمانمائة درهم واما عاصم بن حميد فلم اقف على روايته عن ليث المرادي الا على ما مر من الفقيه وقد عرفت انها كانت في الكافي مروية عن عاصم عن ابي بصير مطلقا وفي التهذيب والاستبصار مروية عنه عن ابي بصير المكفوف فان كان مستندهم فيما ذكروه واشتهر بينهم سند تلك الرواية كما هو الظاهر ففيه ما لا يخفى ورفاعة النخاس ايضا ممن لم نر روايته عن ليث المرادي الا في موضع واحد سنذكره في المبحث الاتي ومر رواية ابن بكير عنه ولم اجد غيرهما وبالجملة لا ارى في تعدد هذه الاسانيد التي فيها عاصم او ابو ايوب او ابان او رفاعة او ابن بكير عنه فالاستناد اليها فيما ذهبوا اليه مشكل وان لم يوجد رواية هؤلاء عن ابي بصير يحيى فكيف وذلك وقد وجدت رواية اكثرهم عنه وستعرف ايضا ان الظاهر انصراف ابي بصير مطلقا في الروايات واسانيدها اليه وما قاله المعلم الاستاذ السيد السند الداماد قدس الله روحه القدسي في تعليقاته على اختيار الرجال للشيخ الطوسي في شرح ما رواه الكشي في ترجمة ابي ذر عن حمدويه وابراهيم ابني نصير قالا حدثنا ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد الحناط عن ابي بصير عن عمرو بن سعيد قال حدثنا عبد الملك بن ابي ذر الغفاري قال بعثني امير المؤمنين ع يوم مزق عثمان المصاحف فقال ادع ابا ذر فجاء ابي اليه مسرعا فقال يا ابا ذر اتى اليوم في الاسلام امر عظيم مزق كتاب الله ووضع فيه الحديد وحق على الله ان يسلط الحديد على من مزق كتابه بالحديد الحديث هذا مضمر الطريق صحيح على الاصح فان عمرو بن سعيد المدائني ثقة من اصحاب ابي الحسن الرضا ع وقد نقل النجاشي

رسالة في تحقيق

ولم يذكر غيره فيه ولا طعنا في مذهبه اصلا نعم ذكر ابو عمرو الكشي عن نصر بن صباح انه فطحي ولكن قال نصر لا اعتمد على قوله وابو بصير هو ليث
المرادي كما هو المستبين من الطبقة انتهى ولعله سقط عن نسخة نقلنا منها تلك العبارة كلمة العلامة بعد قوله ولكن قال فيه نظر اما اولا فلما
تبين لك من رواية عاصم بن حميد عن ابي بصير يحيى وعدم ثبوت روايته عن ليث المرادي وليت شعري كيف غفل وقال هو ليث المرادي كما هو المستبين
من الطبقة واما ثانيا فلان المحقق الاسترابادي حكى في الفائدة الرابعة من الفوائد التي ذكرها في خاتمة منهج المقال عن الشيخ الطوسي انه قال في
كتاب الغيبة منهم بعض من الممدوحين ممن يختص كل منهم بامام من الائمة ويتولى له الامر ايوب بن نوح بن دراج ذكر عمرو بن سعيد المدائني
كان فطحيا قال كنت عند ابي الحسن العسكري بصريا اذ دخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف والتفت الي ابو الحسن فقال يا عمرو ان
احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا وعليه فجارح عمرو بن سعيد لم ينحصر في نصر بن صباح الذي قال العلامة لا اعتمد على قوله بل
الشيخ ايضا من الجارحين فلو كان عمرو بن سعيد الذي روى عن عبد الملك بن ابي ذر هو المدائني الثقة كان الطريق موثقا لا صحيحا واما ثالثا
فلان الشيخ ذكر في اصحاب الباقر ع ما نصه عمرو بن سعيد بن هلال الثقفي الكوفي اسند عنه وابو جعفر الباقر ع قبض سنة اربع عشرة ومائة وبدو
زمن امامة ابي الحسن الهادي ع اواخر سنة عشرين ومائتين وقد عرفت مما نقلناه من غيبة الشيخ ان عمرو بن سعيد المدائني قد ادرك زمن امامة
امامة الهادي ع وروى عنه فمن المستبعد جدا ان يكون عمرو هذا هو عمرو بن سعيد الذي هو من اصحاب الباقر ع بل الظاهر المغايرة ولا سيما ان النجاشي
ذكر انه روى عن الرضا ع ولم يذكر روايته عن غيره من ائمة الكرام عليهم السلام فلم يقم دليل على ارادة من عمرو بن سعيد المذكور في هذا السند بل
الظاهر ارادة غيره منه لان عاصم بن حميد لم يذكر الا في اصحاب الصادق ع وعبد الملك بن ابي ذر ذكر عنه من اصحاب علي امير المؤمنين ليس الا
من المستبعد جدا رواية ايوب بن نوح عمن عاصره بثلث وسائط ورواية من هو من اصحاب الصادق ع خاصة بالواسطة عن المدائني الذي
روى عن ابي الحسن العسكري ع ورواية ذلك المدائني عمن هو من اصحاب امير المؤمنين ع خاصة من دون واسطة لا سيما والرواية تشهد بان عبد
الملك سمع ذلك من امير المؤمنين ع في ايام غصب عثمان الخلافة بل في نفيه لعنه الله اباذر الى الربذة فانه ره مات بعد النفي لم يمكنه الرجوع
الى المدينة وهلا كان على ع بل لبث بها حتى مات فظهر ان المراد بعمرو بن سعيد في ذلك السند غير المدائني الثقة فالسند ليس بصحيح ولا موثق
ولما انجر الكلام الى ان ذكر نفي ابي ذر فلا باس بان نذكر ما ذكره بعض اعاظم المخالفين في ذلك وان كانت تلك القصة في الاشتهار كالشمس
في رابعة النهار وذكرها الخاصة والعامة فنقول قال الدميري في حيوة الحيوان قال ابن خلكان وغيره لما بويع عثمان نفى ابا ذر الغفاري الى
الربذة لانه كان يزهد الناس في الدنيا ورد الحكم بن ابي العاص وكان قد نفاه رسول الله ص الى الربذة ولم يرده ابو بكر ولا عمر فيها اذ دفعا
انتهى ولعمري سبب النفي لم يكن ذلك الذي ذكره وان كان ذلك ايضا كامنا في استحقاق امامهم للخلافة والرياسة الكبرى بل كان السبب في
ذلك الانام واظهاره قبايح افعاله وشنايع اعماله واظهاره فضائل امير المؤمنين علي ع ودعاء الناس اليه ع وكيف كان فانظروا الى الخوارج كيف اعرضوا
بمفتين من مناقب امامهم حشرهم الله معه هذا ثم اني الى الان لم اقف على رواية ابن مسكان عن ليث المرادي وقد روى في الكافي والتهذيب
عن ابن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال المكاتب لا يجوز له عتق ولا هبة ولا نكاح ولا شهادة ولا حج حتى يؤدي جميع ما عليه
اذا كان مولاه قد شرط عليه ان عجز عن نجم من نجومه فهو رد في الرق ورواه ايضا في التهذيب عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير عن
ابي جعفر ع مثله الا انه ليس فيها ولا شهادة ولا حج وزاد في اخرها لكن يبيع ويشتري وان وقع عليه دين في تجارة كان على مولاه ان يقضي دينه
لانه عبده وفي الفقيه روى محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجلين يكون بينهما الامة فيعتق احدهما نصفه
فتقول الامة للذي لم يعتق نصفه لا اريد ان تقومني ذرني كما انا اخدمك وانه اراد ان يستنكح النصف الاخر قال لا ينبغي له ان يفعل انه لا يكون
للمراة فرجان ولا ينبغي له ان يستخدمها ولكن يقومها ويستسعيها وفي رواية ابي بصير مثله الا انه قال وان كان الذي اعتقها محتاجا فليستسعها الخ
وروى في الكافي باسناده عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال سالته عن الرجلين يكون بينهما الامة فيعتق احدهما نصيبه فتقول الامة للذي لم يعتق
لا ابغي تقومني ذرني كما انا اخدمك وارايت ان اراد الذي لم يعتق النصف الاخر ان يطاها اله ذلك قال لا ينبغي له ان يفعل لانه لا يكون للمراة فرجان
ولا ينبغي له ان يستخدمها ولكن يستسعيها فان ابت كان لها من نفسها يوم وله يوم ولعل المراد الاتحاد وفي بصائر الدرجات عبد الله عن اللؤلؤي
عن ابن سنان عن علي بن ابي حمزة قال دخلنا انا وابو بصير على ابي عبد الله ع فبينا نحن قعود اذ تكلم ابو عبد الله ع بحرف فقلت انا في نفسي هذا
مما احمله الى الشيعة هذا والله حديث لم اسمع مثله قط قال فنظر في وجهي ثم قال اني لاتكلم بالحرف الواحد لي فيه سبعون وجها ان شئت اخذت كذا
وان شئت اخذت كذا وايضا فيه محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن عبد الكريم بن عمرو عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اني لاتكلم بالكلمة
الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا ذكرهما العلامة المجلسي في المجلد الاول من بحار الانوار في باب ان حديثهم
صعب مستصعب وان كلامهم ذو وجوه كثيرة على ان ما رواه في الفقيه عن عبد الكريم بن عتبة من دون ذكر الواسطة فظني انه محرف في موضعين

موضعين

احوال ابي بصير

موضعين وان قلت ان ما ذكره في اخر الكتاب من طريقه اليه طريقه الى رواية كتابه فلا ينحصر رواية عبد الكريم بن عمرو عن ابي المرادي فيما ذكره قلت
مضافا الى ان عبد الكريم بن عتبة من لم نجد ان يذكر له الشيخ في الفهرست والنجاشي في كتابه اصلا او كتابا انا لا نم ان كلا من الاسانيد التي ذكرها
في اخر الفقيه حيث ذكر مشيخته فيه طريقه الى جميع كتاب من روى فيه بذلك الاسناد عنه او الى جميع اصله وان قال جمع من المحدثين وكان كثير منه
كذلك كما يظهر من فهرست الشيخ وغيره الا ترى انه قال فيه وكل ما كان في هذا الكتاب عن علي بن جعفر فقد رويته عن ابي رض عن محمد بن يحيى العطار
الى ان قال وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد وقال وما كان فيه عن محمد بن يعقوب الكليني رض فقد رويته عن محمد بن محمد بن
عصام الكليني وعلي بن احمد بن موسى ومحمد بن احمد السناني رض عن محمد بن يعقوب الكليني وكذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته عنهم عنه عن رجاله
وعلى هذا فما افاده العلامة المجلسي قدس الله روحه القدسي حيث قال في اثناء تحقيق سند الحديث الخامس والثلثين من كتاب الاربعين لقائل
ان الشيخ ره ذكر في الفهرست عند ترجمة محمد بن بابويه القمي ما هذا لفظه له نحو من ثلثمائة مصنف اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من اصحابنا
منهم الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وابو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وابو زكريا
محمد بن سليمان الحمراني كلهم عنه انتهى فظهر ان الشيخ روى جميع مرويات الصدوق نور الله ضريحهما بتلك الاسانيد الصحيحة فكلما روى الشيخ خبرا من
بعض الاصول التي ذكرها الصدوق في فهرسته بسند صحيح فسنده الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سندا صحيحا اليه وهذا ايضا باب غامض
دقيق ينفع في الاخبار التي لم يصل الينا من مؤلفات الصدوق انتهى انما يتم فيما لو علم ان تلك الطرق طرق الى جميع ما في تلك الكتب والاصول
الاخبار وهو في كثير منها غير معلوم كما لا يخفى ثم كما روى ابو بصير هذا عن الصادق ع روى عنه يحيى بن القسم وسيجيء في البحث الرابع من الفصل الاتي وهذا
الادب فيه فالعجب من السيد الصائغ حيث غفل عن ذلك وقال لعل قال الكشي انه نظر الى قول ابن داود فيما نقلناه منه في المقدمة وهؤلاء الثلثة
رووا عن الباقر ع ولم ينظر الى ما حكاه عن الشيخ في كلا الجزئين من كتابه وعن النجاشي في الفائق عنه في ترجمة يحيى وستقف عليه ثم يراجع ترجمته
في كتابه فتوهم من عدم ذكره كونه ممن روى عن الصادق ع ايضا انه لم يرو عنه وكيف كان لا ريب في فساده ثم لو عكس الامر وقال ليث المرادي
عن ابي جعفر ع لكان له وجه فانك قد عرفت انه على زعم الكليني ادرك بعض ازمنة امامة الرضا ع ومن حين وفات ابي جعفر ع الى بدء تلك الازمنة
فتح وستون سنة ولعله عاش بعده سنين اخر ايضا فيبعد على ذلك الزعم كونه راويا عنه ع ولا سيما لم يذكر له طول العمر واني لم اجد الى الان رواية
انقطع بانه رواها عنه ع من دون واسطة ولولا عبارات علماء الرجال وصحيحة سليمان بن خالد لقلت بانه ما روى عنه بل يمكن القول بذلك
وان قال اهل الرجال ما قالوا فان ما اورده الكشي من رواية ابي بصير عن ابي جعفر ع في ترجمته ليس فيه دلالة على كون ابي بصير الراوي اياه بل
تدل ان الظاهر انه يحيى فما يراد اياه في تلك الترجمة مثل ما يراد فيما يختص بيحيى قطعا فلا حجة فيه ايضا وكونه من اصحاب ابي جعفر ع ايضا لا دلالة
فيه على ذلك فقد ذكر الشيخ في اصحاب الائمة جماعة لم يرووا عنهم مثل قاسم بن محمد الجوهري حيث ذكره في اصحاب الصادق ع مع انه ممن لم يرو عنه
بل ممن لم يلقه ومثله غيره كما يظهر بالتتبع وان قال في عنوان كتابه قد اجبت الى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على اسماء
الرجال الذين رووا عن النبي ص وعن الائمة ع من بعده الى زمن القائم ع ثم اذكر بعد ذلك من تاخر زمانه عن الائمة ع من رواة الحديث او من
عاصرهم ولم يرو عنهم ثم صرح النجاشي بانه روى عن ابي جعفر ع وفيه ايضا تامل لامكان ان يكون استناده في ذلك الى الاخبار مع ان للكلام
فيها مجالا فصحيحة سليمان بن خالد يمكن تاويلها بان ليثا اخذ احاديث ابي جعفر ع لا اخذا لها في روايته عنه ع بل روايته عنه ع بالواسطة و
كذا حفظ احاديث الحكم ورواياتها عنه ع لاصحابه ايضا احيانا لا خاصة وان امين الصحة امين ابيه او قوله امناء ابي من باب التغليب
على ان كونه امينا لابيه ع لا يدل على كونه راويا عنه ع وحديث الحواريين وهو ما رواه الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله بن
ابي خلف عن علي بن سليمان بن ابي داود الرازي عن علي بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم قال قال ابو الحسن موسى بن جعفر ع اذا كان يوم القيمة
نادى مناد اين حواري محمد بن عبد الله رسول الله الذين لم ينقضوا العهد ومضوا عليه فيقوم سلمان والمقداد وابو ذر الى ان قال ثم ينادي
المنادي اين حواري محمد بن علي وحواري جعفر بن محمد فيقوم عبد الله بن شريك العامري وزرارة بن اعين وبريد بن معوية العجلي ومحمد بن مسلم
وابو بصير ليث بن البختري المرادي وعبد الله بن ابي يعفور وعامر بن عبد الله بن جذاعة وحجر بن زائدة وحمران بن اعين ثم ينادي سائر الشيعة
مع سائر الائمة ع يوم القيمة فهؤلاء المتحورة اول السابقين واول المقربين واول المتحورين من التابعين لا دلالة فيه على ذلك لاشتماله
على بعض من هو من اصحاب الصادق ع ليس الا فلعل ليثا ايضا كذلك لان كونه من حواري ابي جعفر ع لا يدل على كونه راويا عنه ع وفي سنده
علي بن سليمان واسباط بن سالم وهما مجهولا العدالة وكذا ما رواه الكشي عن محمد بن قولويه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي
عن علي بن اسباط عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اني لاحدث الرجل الحديث وانهاه عن الجدال والمراء في دين الله و
انهاه عن القياس فيخرج من عندي فيتأول حديثي على غير تاويله امرت قوما ان يتكلموا ونهيت قوما فكل يتأول لنفسه يريد المعصية لله ولرسوله فلو

ولاقوا

والماعولا ودعتهم نا ودع ابي اصحابنا ان اصحاب ابي كانوا ادينا الحياء واموانا اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي وهولاء
القائلون بالفط هولاء القوامون بالقسط هولاء السابقون السابقون اولئك المقربون لا يصلح للاستدلال به على ذلك لما مر ولان
في سنده محمد بن عبد الله المسمعي وهو غير مذكور في كتب الرجال الا في العيون بعدان روى عنه حديثا قال كان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد
سيئ الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانا اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قراته عليه فلم
ينكره وعلي بن اسباط وفيه كلام فان قلت له سند اخر ايضا قلت هو ايضا غير نقي بل ضعيف فلا يمكن الاستدلال به على انه يمكن ان يقال
كان كلام الصادق ومنهم ابو بصير فنقله بعض الرواة بالمعنى ودهم في النقل ونحو الكلام في الحديثين السابقين فانه يمكن ان يكون البناء
الواقع بينهما وقع من بعضهم اشتباها وسيجيء في البحث الحادي عشر من الفصل الاتي ما يؤيد ذلك فلاحظ وبالجملة المحدثين في كلام اهل الرجال
والاحاديث المذكورة سندا ومتنا اجمال ولما لم نظفر في كتب الاخبار فيما وقفنا عليه من ليث المرادي مما صرح باسمه مقيدا بالمرادي او نحوه في السند
وهو ابو بصير حديثا بروايته عن ابي جعفر من دون واسطة وكان من البعيد ان يكون راويا عنه ومن اجل احاديثه فان يكون هذا من الاتفاق
وقال الشيخ في الفهرست روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى فذكر بغاية عن ابي الحسن موسى مع انا لا نظفر ما لم يذكر وعنه للقلة والندرة
ولم يذكر بغاية عن ابي جعفر وكان الظاهر على تقدير كونه من رواته ايضا ومن اجل احاديثه ان يكون ممن عاش نحوا من مائة سنة على ذم
الكليني وكان ذلك نادرا وما لم يذكره لعدم يمكننا القول بانه ما روى عنه كما هو مقتضى الاصل ايضا ولو قطعنا النظر عن بعض ذلك او دونا
الجمع بين بعضها الاخر بين ظاهر بعض اقوال اهل الرجال والاخبار لتعين العمل بالظاهر لم يعارضه قاطع فنقول الظاهر انه لم يصل الينا
من روايته عنه الا ما هو قليل وان لم نعرفه بالخصوص فانا الظاهر ان المراد بابي بصير فيما اذا وقع مطلقا وكان راويا عن ابي جعفر هو
يحيى القسم الحاكم بالاعم الاغلب لا سيما وستعرف انه حيثما وقع كك ينصرف اليه ان كان راويا عن غيره هذا **التاسع** فيمن وقفت
عليه ممن روى عنه او روى هو عنه او قيل تقدم بعضهم في سابق هذا البحث ومن وجدت روايته ايضا عنه هاشم ابو سعيد وخطاب بن سلمة
وابو المعزى فان البرقي قد روى في المحاسن في باب ثواب الحديث المحمدة وهو اخر ابواب كتاب الصفوة والنور والرحمة باسناده عن هاشم
ابي سعيد الانصاري عن ليث المرادي عن ابي عبد الله قال ان نوحا حمل في السفينة الكلب والخنزير الحديث ولعل الانصاري في السند مصحف
المكاري والكشي روى باسناده عن خطاب بن سلمة عن ليث المرادي قال سمعت ابا عبد الله يقول لا يموت زرارة الا تائها والشيخ روى في التهذيب
باسناده عن ابي المعزى عن ليث المرادي عن ابي عبد الله قال ما تعلم مجاعة المتعة الحديث وروى هو عن سدير وابي بصير ايضا فقد نقل عن بصائر
الدرجات انه روى باسناده عن ابن مسكان عن ليث المرادي عن سدير قال كنت عند ابي جعفر فمر بنا رجل من اهل اليمن فسأله ابو جعفر عن اليمن
هل تعرف دارا كذا وكذا قال نعم الحديث وروى في المحاسن في باب ثواب ما جاء في التسبيح عن الوشاء عن رفاعة بن موسى عن ليث المرادي عن
ابي بصير قال سمعته يقول قال رسول الله من قال سبحان الله من غير تعجب خلق الله منها طائرا اخضر يستظل بظل العرش يسبح فيكتب له ثوابه
الى يوم القيمة **العاشر** في معنى قول الشيخ فيما حكينا عنه في البحث الاول من هذا الفصل اسند عنه اعلم انه قد تكرر وقوعه في كتاب رجاله
في اصحاب الصادق اسماء اكثر من ثلثمائة رجل وقال في كل منهم اسند عنه ولم يذكره في احد من غير اصحابه من الرواة ولا في الفهرست ولا
في الاختيار نعم ذكره في عدة قليلة من اصحاب الباقر ايضا وقد ذكر العلامة عبارته بعينها في الخلاصة في قليل من التراجم وان لم ينسبها
اليه ظاهرا ولم اقف على احد غيرهما ذكر ذلك الا حكاية عنه الا علي حسن داود في موضع من كتابه سنذكره وعلى صاحب الوجيزة ومن المعلوم
انه ايضا قد اخذه من كتاب رجاله ولا اعلم وجها لاختصاص اصحاب الصادق بذكر ذلك في جماعة منهم وعدم شركة اصحاب باقي الائمة
لهم في ذلك نعم قال في ابتداء كتاب الرجال بعد كلام ولم اجد لاصحابنا كتابا جامعا في هذا المعنى يعني في الاشتمال على اسماء رواة الحديث
الا مختصرات قد ذكر كل انسان منهم طرفا الا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق فانه قد بلغ الغاية في ذلك ولم يذكر رجال باقي الائمة
وانا اذكر ما ذكره واورد من بعد ذلك ما لم يذكره انتهى فلعل ذلك القول كان في كلام ابن عقدة فذكره تبعا له فلذا لا يوجد في موضع
اخر ويمكن ايضا ان يقال انه ما لم يكن او لا بصدد ذكر ذلك ثم بدا له في رجال الصادق فذكره في تلك الجماعة منهم لما كان كل منهم موضع
ذكره ثم رجع الى سلكه الاول وكيف كان فلفظة اسند اما مبني للمفعول وضمير عنه راجع الى الرجل المخبر عنه هذا هو الظاهر من العلامة حيث
قال في عبد الله بن عبد الله بن سنان الاسدي الكوفي دخل البصرة اسند عنه لم يعرفه علي بن الحسن هذه عين عبارة الشيخ وحيث قال في محمد
سالم بن شريح الاشجعي الحذاء الكوفي ابو اسمعيل اسند عنه مات سنة اثنين وستين ومائة وهو ابن تسع وخمسين سنة من اصحاب الصادق
ويقال له سالم الحذاء وسالم الاشجعي وسالم بن ابي واصل وسالم بن شريح بالشين المعجمة موثقة وهذه بعد اسقاط قوله من اصحاب الصادق
وقوله بالشين المعجمة عين عبارة الشيخ وحيث قال في يحيى بن سعيد نيض الانصاري المدني تابعي اسند عنه يكنى ابا سعيد توفي بالهاشمية سنة ثلث

٨٤ واربعين ومائة وكان قاضيا لابي جعفر وهذا ايضا ما ذكره الشيخ الا انه قال يحيى بن سعيد بن قيس من ابن داود حيث قال محمد بن عمر بن
عبيد الانصاري العطار الكوفي مولاهم وهو ابن ابي حفص اسند عنه ثقة وقيل انه كان يعدل بالفحل مات سنة ست وسبعين ومائة وهذه
كله عين كلام الشيخ بعد اسقاط الرمزين واما قلنا ظاهرا ايضا ذلك لان الرمز الاول ليس رمزا لباب اصحاب الصادق من كتاب رجال الشيخ كما
في منهج المقال حتى لا يلزم الاضمار المرجوع على تقدير كون تلك اللفظة مبنيا للفاعل بل هو على ما يظهر من اول الكتاب من تتبع كلما اورد رمزه
ذكره بهنا كي يعلم ان الرجل من اصحابه والرمز الثاني للاشارة الى ان ما بعده ماخوذ من رجال الشيخ فلا تغفل وقد وافقهما على ذلك العلامة المجلسي
صاحب الوجيزة كما يظهر من المراجعة اليه وجماعة من مشايخنا المعاصرين ومولينا محمد تقي المجلسي في تعليقات المحقق البهبهاني على منهج المقال قولهم
اسند عنه بل معناه سمع منه الحديث ولعل المراد على سبيل الاستناد والاعتماد والا فكثير ممن سمع عنه ليس ممن اسند عنه قال الجد ره يعني المولى
محمد تقي المجلسي المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق ولا شك ان هذا المدح احسن من لا باس به انتهى قوله وهو كالتوثيق لا يخ
من تامل نعم ان اراد منه التوثيق بما هو اعم من العدل الامامي فلعله لا باس به فتامل لكنه توثيق من غير معلوم الوثاقة اما انه روى عنه الشيوخ
كلا على غير ظاهر وثاقته لبعد اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة وبعد اتفاق كونهم باجمعهم غير ثقات فليس بظاهر نعم ربما يستفاد منه مدح
وقوة لكن ليس بمثابة قولهم لا باس به بل اضعف منه لولم نقل بافادته التوثيق وربما يقال بايمائه الى عدم الوثوق ولعله ليس كك فتامل انتهى
كلامه اعلى الله تعالى مقامه وفي القوانين بعد كلام في اسباب الوثاقة وقرائنها ما نقلناه سابقا ومنها قولهم عين ووجه سابق الكلام الى
ان قال ومنها قولهم اسند عنه يعني سمع منه الحديث على وجه الاستناد الى غيره لك مما يستفاد منه التوثيق او الحسن مما هو مذكور في كتب
الرجال وغيرها انتهى كلامه رفع في العليين مقامه وعليه لا ارى له معنى محصلا ولا يلايم ما ذكره المولى المجلسي في بيان معناه كون سنيا في التوثيق
وجم غفير من المهملين الذين لم يذكر لهم اصل ولا كتاب لم يصل الينا منهم حديث وعبد الرحمن بن عبد الله بن سنان الاسدي الذي علم حيرته
علي بن الحسن ممن اسند عنه وقول الشيخ في عبد العزيز بن سلمة الملحبون المدني الثقة عند العامة اسند عنه وقوله في محمد بن عبد الملك الانصاري كوفي
نزل بغداد اسند عنه ضعيف واما مبني للفاعل والمجرور في عنه راجع الى ابي عبد الله المذكور في عنوان اصحابه نحو الضمير في وله في قوله في محمد
جعفر بن محمد بن علي بن الحسين علي بن ابي طالب وله اسند عنه يلقب بباجا وهو من الظاهر انه لم يرجع ليس جعفر المذكور في هذا العنوان نحو الضمير
اخوه الراجع الى ابي جعفر المذكور في العنوان في قوله في اصحاب الحسين علي بن الحسين علي بن ابي طالب تابعي اخوه ونحو غيره من نظائرهما
ولعل هذا الاحتمال هو الظاهر وعليه فالمراد ان الرجل المخبر عنه روى الحديث باسناده عن الصادق اي روى عنه بالواسطة نظير قول
النجاشي عبد العزيز بن يحيى بن احمد بن عيسى الجلودي البصري الازدي ابو احمد له كتب قد ذكرها الناس منها كتاب ما اسند عن الصحابة ولا يذهب عليك ان تلك
الجماعة ممن ادركوا زمانه وممن روى عنه بلا واسطة ايضا يرشد الى ذلك ما ذكره في اول الكتاب وقد ذكرناه في البحث الثامن ولا ينافيه
ذكر محمد بن قاسم الجوهري وبعض اخر ممن هو نحوه في اصحابه لاحتمال التعدد وكون المذكور فيهم ممن روى عنه ولاحتمال السهو وغير ذلك وايضا
يرشد الى ذلك ما ذكره في اول الكتاب وقد ذكرناه في البحث الثامن ولا ينافيه ذكر محمد بن قاسم الجوهري وبعض اخر ممن هو نحوه في اصحابه لاحتمال التعدد
وكون المذكور فيهم ممن روى عنه ولاحتمال السهو وغير ذلك ايضا يرشد اليه عدم ذكره من لم يرو عن غيره من الائمة من تلك الجماعة في باب
من لم يرو عن احد منهم من الرواة وان ادركوا زمانهم وقد يصرح بروايتهم عنه حيث يكون الرجل المخبر عنه راويا عن ابي جعفر ايضا قال
جابر بن يزيد ابو عبد الله الجعفي تابعي اسند عنه روى عنهما محمد بن مسلم بن رباح الثقفي ابو جعفر الطحان الاعور اسند عنه قصير روى عنهما
محمد بن اسحق بن يسار المدني مولى فاطمة بنت عتبة اسند عنه يكنى ابا بكر صاحب المغازي من سبي عين التمر وهو اول سبي دخل المدينة وقيل
كنيته ابو عبد الله روى عنهما مات سنة احدى وخمسين ومائة وكذا قال في بعض اخر منهم وقد يصرح بها ايضا علماء الرجال فان عدم تصريح
الشيخ في اضراب تلك الجماعة بكونهم ممن اسند عنه غير قادح فيما ذكرناه في بيان مراده من ذلك القول لعدم التزامه ذكر ذلك في جميع مظانه
الا ترى انه قد تعرض لتوثيق كثير من اصحاب ابي الحسن موسى ومع ذلك كثيرا ما لا يتعرض فيهم لذلك مع كون الرجل ثقة عنده على ما يظهر من غيره
ذلك الموضع ونادرا يتعرض له في اصحاب الصادق وكثيرا ما لا يتعرض له كذا ويذكره في غيره من اشياء اخر لا حاجة الى ذكرها فاذن ما تقع المراد
اندفع ما عسى ان يتوهم احد هيهنا من الايراد واعلم ان هذا المعنى مما لم اقف على احد تفطن له الا على السيد السند الذي ما ادلا بل يمكن ان نذكر كلامه
الذي يستفاد منه ذلك باجمعه ان كان في بعضه نظر قال في الرواشح الراشحة الرابع عشر اصطلاح كتاب الرجال للشيخ في الاصحاب اصحاب الرواية لا
اصحاب اللقاء ولذلك لم يذكر محمد بن ابي عمير في اصحاب ابي الحسن الاول موسى بن جعفر الكاظم مع انه ممن لقيه وهو من اوثق الناس عند الخاصة
والعامة وانسكهم نسكا واورعهم واعبدهم واوحدهم جلالة وقدرا واوحدهم في الاشياء كلها وممن اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح عنه واقروا
له بالفقه والعلم وافقه من يونس واصلح وافضل لكنه قد قال في الفهرست انه ادرك ابا ابرهيم موسى بن جعفر ولم يرو عنه وعراده انه قليل الرواية

رسالة في تحقيق

عنه لا انه لم يروه عنه اصلا فان في كتب الاخبار عموما وفي التهذيب والاستبصار خصوصا روايات مسندة عن ابن ابي عمير عن ابي الحسن الكاظم ع وقال النجاشي
في كتابه انه لقي ابا الحسن موسى ع وسمع منه احاديث كناه في بعضها فقال يا ابا احمد وايضا لم يذكره في اصحاب ابي جعفر الجواد مع انه قد ادرك الجواد لهذا
الوجه بعينه وبناء على هذا الاصطلاح ذكر في اصحاب ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع القسم بن محمد الجوهري وهو من اصحاب الكاظم لقاء ورواية
ولم يلق ابا عبد الله ع اتفاقا فادرجه في اصحاب الكاظم ع على انه من اصحابه للقاء والرواية جميعا فقال القاسم بن محمد الجوهري له كتاب واقفي ومن اصحاب
الصادق على انه من اصحابه لا لقاء له وسماعا منه بل رواية بالاسناد عنه فقال القاسم بن محمد الجوهري مولى تيم الله كوفي الاصل روى عن علي بن ابي حمزة
وغيره له كتاب وقال في اصحاب الصادق في باب الغين غياث بن ابرهيم التميمي الاسدي اسند عنه وروى عن ابي الحسن ثم قال النجاشي في ترجمته
بصري سكن الكوفة ثقة روى عن ابي عبد الله ع وابي الحسن له كتاب مبوب في الحلال والحرام يرويه جماعة ولم ينقل احد منا الا ابن العقدة ولا يعتبر
ما اسلفناه في الفهرست فالعجب لا يتبين انه غير غياث بن ابرهيم الذي عدده في كتاب الرجال في اصحاب ابي جعفر ع وقال البرقي ايضا في اصحاب الصادق
في باب العين عبد الله بن مسكان وفي باب الحاء حريز بن عبد الله السجستاني مولى الازد وفي كتب الاحاديث في اسانيد كثيرة عن عبد الله بن مسكان
عن ابي عبد الله الصادق وعن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ع مع انه قد صح وثبت من ائمة الرجال ان حريز بن عبد الله لم يسمع من ابي عبد الله
الا حديثا او حديثين وكذلك عبد الله بن مسكان لم يسمع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهو قد كان من ارذل اصحاب ابي عبد الله ع قال ابو
عمرو الكشي وذلك لان عبد الله بن مسكان كان رجلا موسرا وكان يتلقى اصحابه اذا قدموا فياخذ ما عندهم وزعم ابو النضر محمد بن مسعود ان ابن
مسكان كان لا يدخل على ابي عبد الله شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله فكان يسمع من اصحابه ويابى ان يدخل عليه اجلالا واعظاما له وهو ممن
اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وتصديقهم لما يقولون والاقرار لهم بالفقه والعلم وعنه مثل ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وغيرهم من اجلاء فقهاء
اصحاب الحديث وكبرائهم وبالجملة فدابه وداب الشيخ في اصحاب الصادق جماعة جمة رواياتهم عنه بالسماع من اصحابه الموثوق بهم والاخذ من
اصولهم المعول عليها اذ ذكر كلا منهم وقال اسند عنه فمنهم من لم يلقه ولم يدرك عصره ومنهم من ادركه ولقيه لكن لم يسمع منه او سمع منه الاشياء
قليلا واستقصاء ذلك يطول المسافة جدا فان شئت فعليك بمراجعة كتاب الرجال واحصاء ما فيه على تدبر وتدبر بصيرة وكل في اصحاب الباقر ع
عدة من هذا القبيل على هذا السبيل فاذن قد استبان من ذلك كله حق الاستبانة الفرق هنالك بين اصحاب الرواية بالاسناد عنه واصحاب
الرواية بالسماع منه واصحاب اللقاء منه دون الرواية مطلقا الا ان ذلك المسلك في كتاب الرجال يبتدئ من لدن اصحاب الباقر ع فهذه ذا
جليلة النفع عظيمة الجدوى في هذا العلم فكن منها على ذكر عسى ان تستجديها في مواضع عديدة انتهى ذلك ما اشرحه ولنقتصر في هذا الفصل
على هذا القدر **الفصل الخامس** في ابي بصير يحيى وفيه اثنا عشر مبحثا **الاول** في اسم ابيه اعلم ان ظاهر كلام المصنف فيما تقدم في المبحث الاول
من الفصل السابق ان الشيخ في رجاله في اصحاب الباقر حيث قال يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القسم اسحق وابن داود في موضع
بل موضعين من كتابه حيث عبر عنه بيحيى بن ابي القاسم وقال اسم ابي القاسم اسحق ان اسم ابيه اسحق ولعله يشهد له ما في الخصال في ابواب العشرة
حيث قال في البطيخ عشر خصال مجتمعة وذكر حديثا ذكر فيه تلك الخصال ثم قال حدثنا احمد بن ابي جعفر الهمداني وقال حدثنا علي بن ابرهيم
ابن هاشم عن ابيه عن عثمان عن علي بن ابي حمزة عن يحيى بن اسحق عن ابي عبد الله ع مثله ويظهر منهم ان كنية اسحق ابو القسم وظاهر ابن فضال ايضا
كالشيخ في كتاب رجاله في اصحاب الكاظم ع حيث عبر عنه بيحيى بن ابي القسم ان كنية ابيه ابو القسم ولم يتعرض الذكر اسم ابي القسم وان كان ظاهر
كنيته منه انه ليس ابو القسم يشهد لهم اسانيد روايات تقدم بعضها ويأتي بعضها الاخر وظاهر العقيقي والشيخ في الفهرست وفي رجاله في اصحاب
الصادق والنجاشي وابن بابويه في مشيخة ذكرهم جماعة من الواقفة ان اسم ابيه القاسم فانهم عبروا عنه بيحيى بن القسم ويشهد لهم رواية اسمعيل بن
يزيد الاتية وما سنذكره في المبحث الرابع وما نقلناه من امالي الشيخ فيما سلف في المبحث الثامن من الفصل السابق وعليه يبعد ان يكون ابوه ذا
كنية ابي القسم لهذا اشار اليه النجاشي اصلحه الله ايضا وقيل يحيى بن ابي القسم ابي بصير وقال في اواخر تلك الترجمة وابو بصير هذا يحيى بن القسم
يكنى ابا محمد ويمكن ان يتوهم منه بل من الشيخ وابن داود ايضا الاضطراب او الترديد في ذلك وهو فاسد ولعله كان اسم ابيه القاسم وكان اسم جده
اسحق وكان اسحق يكنى بابي القسم فحيث عبر لعنه بيحيى بن القسم نسبوه الى جده وكم من مثله وقع في عباراتهم وعليه لعل الظاهر يرتفع الاشكال
ويصح جميع تلك التعبيرات والاقوال **هذا الثاني** في ذكر ما وقفت عليه من كلمات علماء الرجال فيه قال الكشي في ترجمة ليث بن البختري حمدويه
قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع ربما احتجنا ان نسأل عن الشيء فمن نسأل قال عليك
بالاسدي يعني ابا بصير وقال ايضا محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير فقال كان اسمه يحيى بن ابي القسم وقال ابو بصير كان
يكنى ابا محمد وكان مولى لبني اسد وكان مكفوفا فسألته هل يتهم بالغلو فقال اما الغلو فلم يتهم ولكن كان مخلطا وقال في تسمية الفقهاء من
اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله ع اجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر واصحاب ابي عبد الله ع وانقادوا لهم بالفقه

في تحقيق حال ابي بصير يحيى

فقالوا

احوال ابي بصير

فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا وافقه الستة
زرارة وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث بن البختري وقال في اصحاب ابي الحسن موسى ع ما هذه عبارته في يحيى بن ابي القسم
ابي بصير ويحيى بن القسم الحذاء محمد بن مسعود ذكر عن بعض اشياخه يحيى بن القسم الحذاء الازدي واقفي وجدت في بعض روايات الواقفة عن اسمعيل بن يزيد
قال شهدنا محمد بن عمران البارقي في منزل علي بن ابي حمزة وعنده ابو بصير قال محمد بن عمران سمعت ابا عبد الله ع يقول منا ثمانية محدثون سابعهم
القائم فقام ابو بصير بن القسم فقبل راسه وقال سمعته من ابي جعفر ع منذ اربعين سنة فقال له ابو بصير سمعته من ابي جعفر وابي كنت خماسيا
جاء بهذا قال اسكت يا صبي ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم يعني القائم ولم يقل ابني هذا حدثنا علي بن محمد بن قتيبة قال حدثنا الفضل بن شاذان
قال حدثنا محمد بن الحسن الواسطي ومحمد بن يونس قالا حدثنا الحسن بن قياما الواقفي قال حججت في سنة ثلاث وتسعين ومائة وسألت ابا الحسن
الرضا فقلت جعلت فداك ما فعل ابوك فقال مضى كما مضى اباؤه قلت فكيف اصنع بحديث حدثني به يعقوب بن شعيب عن ابي بصير ان ابا عبد الله
قال ان جاءكم من يخبركم ان ابني هذا مات وكفن وقبر ونفضوا ايديهم من تراب قبره فلا تصدقوا به فقال كذب ابو بصير ليس هكذا حدثه انما قال
ان جاءكم عن صاحب هذا الامر حدثني احمد بن محمد بن يعقوب البيهقي قال حدثنا عبد الله بن حمدويه البيهقي قال حدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن ابن ابي
ابن عباد البصري عن علي بن محمد بن القسم الحذاء الكوفي قال خرجت من المدينة فلما جزت حيطانها مقبلا نحو العراق اذا انا برجل على بغل اشهب يعترض
الطريق فقلت لبعض من كان معي من هذا فقالوا هذا ابن الرضا قال فقصدت قصده فلما راني اريده وقف لي فانتهيت اليه لاسلم عليه فمد يده
فسلمت عليه وقبلتها فقال من انت فقلت بعض مواليك جعلت فداك انا محمد بن علي بن القسم الحذاء فقال لي اما ان عمك كان ملتويا على الرضا قال قلت
جعلت فداك رجع عن ذلك فقال ان كان رجع فلا باس واسم عمه يحيى بن القسم الحذاء وابو بصير هذا يحيى بن القسم يكنى ابا محمد قال محمد بن مسعود
سألت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان متهما بالغلو فقال اما بالغلو فلا ولكن كان مخلطا وعن المفيد في الاختصاص ما مر في المبحث
الاول من الفصل الرابع وقال الشيخ في رجاله في اصحاب الباقر ما تقدم في المبحث السابق وفي اصحاب الصادق يحيى بن القسم ابو محمد يعرف بابي
بصير الاسدي مولاهم كوفي تابعي مات سنة خمسين ومائة بعد ابي عبد الله ع وفي اصحاب الكاظم يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير وفي الفهرست يحيى بن
القاسم يكنى ابا بصير له كتاب مناسك الحج رواه علي بن ابي حمزة والحسين بن ابي العلاء عنه وقال النجاشي يحيى بن القاسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد ثقة
وجيه روى عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقيل يحيى بن ابي القسم واسم ابي القسم اسحق وروى عن ابي الحسن موسى ع له كتاب يوم وليلة اخبرنا محمد بن جعفر قال
حدثنا احمد بن محمد بن سعيد قال حدثنا يحيى بن زكريا بن شيبان قال حدثنا الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي حمزة عن ابي بصير بكتابه ومات ابو بصير سنة
خمسين ومائة وقال في القسم الثاني من الخلاصة يحيى بن القسم الحذاء بالحاء المهملة من اصحاب الكاظم ع يكنى ابا بصير بالباء المنقطعة تحتها نقطة والياء
بعد الصاد وقيل انه ابو محمد اختلف قول علمائنا فيه فقال الشيخ الطوسي انه واقفي وروى الكشي ما يتضمن ذلك وقال ابو بصير يحيى بن القسم الحذاء
الازدي هذا يكنى ابا محمد قال ابن مسعود سالت علي بن الحسن بن فضال عن ابي بصير هذا هل كان متهما بالغلو فقال اما بالغلو فلا ولكن كان مخلطا
ثم نقل عن النجاشي ما نقلناه منه الا قوله له كتاب يوم وليلة الى اخر السند ثم قال وقال علي بن احمد العقيقي يحيى بن القسم الاسدي مولاهم كوفي ولد
مكفوفا فراى الدنيا مرتين مسح ابو عبد الله ع على عينيه وقال انظر ماذا ترى فقال ارى كوة في البيت وقد ارانيها ابوك من قبل ثم قال فيها
والذي رواه العلي بن روايته وان كان مذهبه فاسدا وقال ابن داود في الجزء الاول من كتابه يحيى بن ابي القسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القسم
اسحق ق جخ ثم قال يحيى بن قاسم لم كش كوفي ثقة قليل الحديث ثم قال ما تقدم في المقدمة وظني ان قوله يحيى بن قاسم لم كش كوفي ثقة قليل
الحديث سهو لعدم وجوده في كتب الرجال مذكورا بتلك الصفات ولعله مصحف يحيى بن هاشم المذكور في كتاب النجاشي فانه قال يحيى بن هاشم كوفي قليل
الحديث ثقة فلفظة كش ايضا مصحف جش فلعل هذا التصحيف وقع في نسخة النجاشي التي كانت عنده وكانت نسخة الخلاصة ايضا عنده ولم يكن
فيها ذلك التصحيف فلذلك ذكر ايضا بعده للنجاشي يحيى بن هاشم كوفي ثقة قليل الحديث موعين ما في الخلاصة وكيف كان الظاهر انه سهو منه وقال في
الجزء الثاني يحيى بن ابي القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد الحذاء جخ ق م جش قر ق كش واقفي جش ثقة وجيه فضل اما الغلو فلا ولكن كان مخلطا
واسم ابي القسم اسحق ثم قال في فصله ذكر فيه جماعة من الواقفة تنقا للحفظ واستحضارا يحيى بن القسم ابو بصير الاسدي وقيل ابو محمد الحذاء اكثر
وفي الوجيزة ابو بصير يحيى بن القسم ثقة على الاظهر وفيه كلام وقال في ضد هذا قولنا ثقة اي عدلا امامي ضابط **الثالث** في كنيته وكونه
مكفوفا اعلم انه مما يستفاد مما تقدم من كلماتهم ومن كلام الرواة وبعض كلام الصادق في بعض الروايات مثل ما رواه علي بن ابي حمزة عن
ابي بصير قال كنت معه اقوده فادخلته الحمام فرايت ابا عبد الله ع يتنور فدنا منه ابو بصير فسلم عليه فقال يا ابا بصير تنور الحديث انه كان يكنى
بابي بصير وصريح كلام الشيخ انه يعرف بابي بصير الاسدي ولا اعرف مخالفا في انه كان يكنى بتلك الكنية بل قد يستغرب ان ابا بصير ملقا
لا ينصرف الا اليه واما كونه يكنى بابي محمد فهو وان لم اشعر بنصه كلام بعضهم الا انه مما قاله جماعة وقول المثبت مقدم وبناء على كثير من

في كنية يحيى وكونه مكفوفا

الاخبار

الاخبار منها ما رواه في الكافي باسناده عن علي بن الحكم عن علي بن ابي حمزة قال دخلت مع ابي بصير الحمام فنظرنا الى ابي عبد الله عليه السلام فاطلى ثم قال لي اطله
بالنورة فقال اخبرت ابا بصير فقال اذهب الي فقال فارسلت اليه فقال له جعلت فداك اخبرني قد اطليت وطليت بطنك بالنورة فقال
فقال نعم يا ابا محمد ان نتف الابطين يضعف البصر اطل يا ابا محمد فانه طهور فقال اطليت منذ ايام فقال اطل فانه طهور ومنها ما رواه في الفقيه عن ابي
عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير اله ان ياخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح
في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل الحديث ومنها غير ذلك مما رواه ايضا فيه عنه والراوي عنه في الجميع علي بن ابي حمزة ومنها ما رواه في الكافي و
التهذيب باسنادهما عن عبد الله بن وضاح عن ابي بصير قال دخلت حبابة الوالبية على ابي عبد الله عليه السلام وانا عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني
قراقر في بطني وقد وصفت لي اطباء العراق النبيذ بالسويق وقد عرفت كراهيتك له فاحببت ان اسالك عن ذلك فقال لها وما يمنعك من شربه

لعدم ثبوت الاتحاد ثم ان العلامة حكى عن شيخه في الخلاصة انه قال ابو بصير يحيى بن القسم الحذاء الازدي هذا يكنى ابا محمد والعنوان في رجال
الشيخ هكذا يحيى ابو القسم ابو بصير وهو يحيى بن القسم الحذاء وهما رجلان في ذلك ثم العنوان الذي حكيناه عنه سابقا يمكن على بعد
ان يكون يحيى بن القسم عطفا على ابي بصير ويؤيد قوله فيما حكينا عنه ابو بصير هذا يحيى بن القسم انما في العنوان وكيف كان ذلك ثم لا
لو ان اتفق جماعة الظاهر ان منهم ابن داود لقوله فيما حكينا عنه قيل ابو محمد الحذاء ولاكتفائه في الجزء الثاني من كتابه ضعفا في فصل ذكر فيه جماعة من
الواقفة بذكر يحيى بن ابي القسم ابي بصير عنه ذكر يحيى بن القسم الحذاء فان وفاة ابي بصير يحيى كانت في عام خمسين ومائة كما عن النجاشي والشيخ وهو اوائل

لبي حمزة كذاب ملعون هذا بعض ما ذكره وعنده ابو بصير يحيى بن القاسم مخلط على ما سيأتي انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه وهذا ايضا يفهم منه المغايرة
اذ لولا ما ذكرتم ما بصير ايضا بالوقف ايضا الى من بعض اشياخ مشايخنا يحيى بن القسم الحذاء بل ومحى شيخ الطائفة في كتاب رجاله اياه بل زاد فقدحه بالطعن
الثابت في مختصره بقول الثقة الذي هو من اعاظم الفحول شيخ الطائفة اولى من الاكتفاء في قدحه بالتخليط الغير الثابت في حقه بل دير على ما يشير اليه قوله
على ما سيأتي انه لم يذكر فيما بعد ذلك تخليطه والاكتفاء عن احد الامرين على بن الحسن على بن فضال الفطحي فظهر عدم الاتحاد وربما يشعر به التغيير
الذي وقع في سند ما مر في المبحث الثامن من الفصل السابق من امالي الشيخ ايضا وبالجملة لا ريب في ان الظن من ملاحظة ما حكيناه من الكشي من العنوان
وما نقلناه من رجال الشيخ وما حكيناه عن ابن طاوس مع ما ذكرناه من الاخبار وتاريخ وفاة ابي بصير يحيى عدم الاتحاد ولا يلائم عدم حكاية ابن
داود وقف ابي بصير هذا عن الشيخ في كتابه مع … عنه كلامه فيه في وقف يحيى بن القسم الحذاء وحكايته له عن الكشي مع انه لم يذكر فيه
الا ما حكيناه عنه سابقا كما ان بعضهم الاعلى وقف يحيى بن القسم الحذاء وبعضهم الاعلى رجوعه عنه وبعضهم على وقف ابي بصير يحيى مع تصريح
بانه من رواة الواقفة وقيل الشيخ قال ايضا في اصحاب الباقر يحيى بن ابي القاسم يكنى ابا بصير مكفوف واسم ابي القاسم اسحق وقال بعده بلا فصل
يحيى بن ابي القسم الحذاء وهذا ايضا يظهر منه المغايرة وعدم الاتحاد كما هو ظاهر وذكره جماعة من اعيان الافاضل لم يتعرض له قلت نعم ظاهره
ايضا عدم اتحادهما الا ان الظاهر ان يحيى بن ابي القاسم الحذاء غير يحيى بن القاسم الحذاء اذ المغايرة بينهما ظاهرة ولم يقم دليل على اتحادهما فليتأمل
يحيى بن القسم ابي بصير ويحيى بن ابي القسم ابي بصير … الاول من اصحاب الباقر ليس الا والثاني من اصحاب الكاظم دون غيره من الائمة فان الشيخ لم يذكر
الاول الا في اصحاب الباقر وغيره ممن وقفت على كلامهم لم يتعرضوا لذكره وهو والكشي ذكرا الثاني في اصحاب الكاظم دون غيره من الائمة
والعلامة ايضا قال يحيى بن القسم الحذاء من اصحاب الكاظم ولم يذكر كونه من اصحاب غيره ايضا ومما يؤيد عدم اتحادهما ان الشيخ وغيره ممن وقفت
على كلامهم لم يذكروا في اصحاب الصادق احدا منهما ولو كانا متحدين كان الظاهر ان يكون ذلك الرجل من اصحابه ايضا اذ يبعد ان يكون من
اصحاب الباقر والكاظم ولا يكون من اصحابه ايضا ولو كان منهم لكان الظاهر ان يذكروه فيهم اذ شأنهم ان يكون منهم ولم يذكروه فيهم يظهر بذلك
من مراجعة ما ذكره الشيخ في اول كتاب الرجال حيث لم يذكره فيهم كان الظاهر عدم الاتحاد وان من زمان وفاة ابي جعفر الى … زمن امامة الرضا
وهو ما ادركه يحيى بن القسم الحذاء على ما دل عليه بعض الاخبار السالفة وقفه نحو من سبعين سنة ويبعد ان يكون يحيى هذا من اصحاب الباقر
ومع ذلك يكون من عاش بعده مدة طويلة لا يكون اقل من تلك المدة ولعلها كانت ازيد منها فاذن الظاهر انه ليس من اصحابه فلا يكون يحيى بن ابي
القاسم الحذاء وانهم نسبوا الوقف الى يحيى بن القسم الحذاء فلو كان هو يحيى بن ابي القاسم الحذاء لكان الظاهر ان يوجد نسبة الوقف اليه ولو من بعضهم
حيث يذكر بهذا العنوان سيما وظاهر العنوانين المغايرة وان خبر ما انه مما لم ينسب اليه احد منهم وان الخبر الذي رواه الكشي باسناده عن علي بن محمد
ابن القسم الحذاء الكوفي او محمد بن علي بن القسم الحذاء الكوفي هو ايضا لا يدل على انه كان من الواقفة وان ما حكيته عن العياشي من رواية صفوان
وانا شهد بطلب الايمان عن يحيى بن القسم الحذاء لا يدل على كون يحيى بن ابي القسم الحذاء من الواقفة اذن ايضا الظاهر المغايرة وعلى هذا فما حكيته
عن الشيخ مما ذكره في اصحاب الباقر لا يدل على ما كنا بصدد اثباته وهو مغايرة يحيى المكنى بابي بصير ويحيى بن القسم الحذاء الواقفي بل انما يدل على وقف
ابي بصير يحيى بن ابي القسم الحذاء وابن هذا من ذاك فلذا لم نتعرض له وقد يقال ايضا ان ابا بصير يحيى اسدي كما يدل عليه ما ياتي عن ابن
شهراشوب وما مر من كلمات الكشي والعقيقي والنجاشي والشيخ وابن داود وما في سند بعض الروايات المتقدمة ويحيى بن القسم الحذاء ازدي كما يظهر
مما مر عن بعض اشياخ مشايخنا … وما مر عن الكشي وفيما نقله العلامة منه فلا يمكن اتحادهما وبيانه ان الازد بفتح الهمزة وسكون الزاء هو ازد بن الغوث
ابو حي من اليمن يقال الازد شنوءة بفتح الشين المعجمة وضم النون وفتح الهمزة وازد عمان وازد السراة وهو على ما في الصحاح والقاموس بالسين افصح
قال الازهري في التصريح لخلف في تسمية ازد واسدا فقيل لانه كثير العطاء فقيل له ذلك لكثرة من يقول اسد الي كذا او ازد الي كذا وقيل لانه كان
يكثر النكاح … قالوا في القرعية … بحيث لا يبدل الزاء ذلك السين ساكنة قبل الدال ابدلت زاء ابدا لا جائزا كقول السين زاء في يسدل ثوبه وعلى هذا
فيكون الازد … اسدي يشعر بكون ابي بصير اسديا بفتح السين حتى يكون من حي اخر وعلى فرض الثبوت نقول الاسدي على ما في جامع المقال النسبة الى اسد
هو اسد عبد العزى بن قصي بن كلاب والى اسد بن ربيعة بن نزار والى اسد بن شريك بطن من الازد فكل اسدي هو من الحي الاخير ازدي ولعله من
هذه القبيلة بل نقول لعل الظاهر ان اطلاق الاسدي عليه لكونه مولى لبني اسد كما هو ظاهر العقيقي والشيخ كما ان عبد الرحيم القصير اسدي لذلك على ما صرح
الصدوق في مشيخته من لا يحضره الفقيه وقد صرح ابن فضال … بكونه مولاهم وعلى هذا ايضا لا مانع من كونه ازديا اسديا … مضافا
الى ان قول الشيخ في رجاله في اصحاب امير المؤمنين ربيعة بن ناجد الاسدي الازدي عربي كوفي … شاهد على امكان الاجتماع فكيف لا يمكن الاتحاد اللهم
الا ان يقال لو كانا متحدين لكان يوجد في كلمات علماء الرجال او اسانيد الاخبار ومتونها ابو بصير مقيدا بذلك القيد فلما لم يوجد ذلك في شيء
منها كان الظاهر عدم كونه ازديا فالظن من ذلك يضاعف عدم الاتحاد فان قيل صحح … الاسدي عن الازدي لعله بالسين الساكنة ولعله الافصح كما

مر عن الجوهري والفيروزابادي قلنا من الرواة من هو ازدي كما يظهر من الاسانيد وكتب الرجال وهم جماعة كثيرة ومع ذلك لم نر في شيء منها ان يذكر
احد منهم مقيدا بالاسدي ويقال انه اسدي الا نادرا فكيف يقال انهم طلعوا الافصح ههنا مع انهم تركوا رعايتها في تلك المواضع الكثيرة فلا تغفل
واذا عرفت ما ذكرناه في هذا المبحث ولاحظت كلما تم ظهر ايضا لك … فيما ربما يمكن ان يتوهم من ان يحيى بن القسم الحذاء ايضا مكنى بابي بصير لعله
وصول ذلك الى الناس احد من القائلين بعدم الاتحاد وظهر ان الشيخ في رجاله وكذا بعض اشياخ مشايخنا لم ينسبا الوقف الى ابي بصير يحيى بل انما نسباه
الى يحيى بن القسم الحذاء وان ما مر من العقيقي وابن فضال والنجاشي انما كان في ابي بصير يحيى دون يحيى بن القسم الحذاء **السادس** في الجواب عن الروايات
التي يتوهم منها وقفه اقول لا دقت على ما ذكرناه في سابق هذا المبحث تعلم انه لا وجه لرمي ابي بصير هذا الى الوقف ولا دليل على كونه من الواقفة
الا ما ذكره الكشي من الروايتين الاوليين واما الثالثة فهي مما يختص بيحيى بن القسم الحذاء وهو مشتملة على دعوى الراوي رجوعه عن الوقف والامام حكي
عن النعماني انه روى باسناده الى محمد بن عصام عن وهيب … حفص عن ابي بصير قال قال ابو جعفر او ابو عبد الله الشك من ابن عصام يا ابا محمد بالقائم علامتان
شامة في راسه وداء الحزاز براسه وشامة بين كتفيه من جانبه الايسر تحت كتفه ورقة مثل ورقة الاس ابن ستة وابن خيرة الاماء فان تلك الروايات مما
يناسب مذهب الواقفة اما المذكورة في الثانية فوجه منافاتها ظاهر واما الاخريان فلان لهم ان يقولوا في الاخيرة انها مما لا يمكن للناووسية الاحتجاج
بها لمذهبهم لما هو ظاهر من المراد بالستة رسول الله وعلي والحسين الى الصادق ولم يقل ابن سبعة لعدم اشتهار كون الكاظم ابن الحسن
وفي الاولى هي التي تضمنتها الاولى ان المضي ان من النبي والعقد … ثمانية اشخاص محدثون مصيرهم … هؤلاء الثمانية هم النبي وآله الى الصادق
وجاعلهم تسعة هو القائم الموعود ولا استبعاد في اطلاق المحدث على الرسول اذ الظاهر ان المحدث من يحدثه الملك فمنهم من يرى الملك بعد الكلام
الشرعي هو من يكون رسولا ومنهم من يرى الملك في المنام وهو من يكون نبيا ورسولا ومنهم من يكون نبيا ورسولا ومنهم من لا يكون رسولا ولا نبيا
بل قد يكون اماما كالائمة وقد لا يكون اماما كمريم وام موسى بن عمران وسارة امرأة ابراهيم ويؤيد ذلك ما رواه عبد الله بن طاوس في حديث
قلت له يعني لابي الحسن الرضا ان يحيى بن خالد سم ابا الحسن موسى بن جعفر صلوات الله عليه قال نعم سمه في ثلثين رطبة قلت له فما كان يعلم انها مسمومة
قال غاب عنه المحدث قلت ومن المحدث قال ملك اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله وهو مع الائمة والحديث هو مذكور في اخبار
الرجال في ترجمة الراوي واما فاطمة فكونها محدثة ظاهر لان المحدثة من اسمائها كما ورد في الاخبار وذكره نقلة الاثار فقد روى في الامالي والخصال
باسناده عن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله لفاطمة تسعة اسماء عند الله عز وجل فاطمة والصديقة والمباركة والطاهرة والزكية والراضية
المرضية والمحدثة والزهراء وفي العلل باسناده المعتبر عن اسحق بن جعفر بن محمد بن علي بن زيد بن علي قال سمعت ابا عبد الله يقول سميت فاطمة
محدثة لان الملائكة كانت تهبط من السماء فتناديها كما تنادي مريم بنت عمران فتقول يا فاطمة ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين
يا فاطمة اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين فتحدثهم ويحدثونها الحديث وفي الكافي عن ابي عبيدة في الصحيح قال سأل ابا عبد الله بعض اصحابنا
عن الجفر الى ان قال فمصحف فاطمة قال فسكت طويلا ثم قال انكم تبحثون عما تريدون وعما لا تريدون ان فاطمة مكثت بعد رسول الله خمسة وسبعين يوما
وكان دخلها حزن شديد على ابيها وكان جبرئيل ياتيها فيحسن عزاها على ابيها ويطيب نفسها ويخبرها عما يكون بعدها في ذريتها وكان علي
يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة الى غير ذلك من الاخبار وبهذا ان الشائع الغالب في عرف الاخبار اطلاق المحدث على من ليس رسولا ولا نبيا لم نر
اطلاقه على غيره ايضا ومنها ان المحدث هو الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه ان التغليب خلاف الاصل المناسب غير ظاهر نعم
في بعض النسخ المعتبرة بدل تاسعهم القائم سابعهم القائم فيمكن لهم ان يقولوا ثمانية في كلام الصادق بدل من المجرور في منا وتنكيره غير مانع لعدم
خلوه عن الفائدة ومحدثون صفته مبتدأ محذوف خبره وسادسهم … راجع اليه والمراد من النبي واله الطاهرين الى الصادق فستة محدثون
مصيرهم وجاعلهم سبعة القائم الموعود وعليه تندفع المحذورات وظهر من كلام ابي بصير ان كلام الباقر ايضا كان مما يدل على ذلك فظهر المناسبة ومنه
ايضا ما بنوه على تقدير التسليم فالجواب عن هذه الرواية عن الاخيرتين اما اولا فبضعف سندهما فلعل كلا منهما كذب من بعض الواقفة على ابي بصير
بل مما يؤيد كذبه الاولى ما فات قوله … الواقع فيها ما سبق في المبحث السابع من الفصل السابق مما دل على كونه كبير السن في
زمان ابي جعفر فلو فرض كون ذلك الكبير ابا بصير الاصغر فلعل المنافات اظهر واما ثانيا فنقول لا اشتمال له دلالة ما يناسب مذهب الواقفة على
كون الراوي منهم وان رواه عن المعصوم من دون واسطة لم يكن في ايديهم ان ابا جعفر قال من زعم انه قد فرغ من الامر فقد كذب لان لله عز وجل
المشية في خلقه يحدث ما يشاء ويفعل ما يريد وقال ذرية بعضها من بعض فاخرها من اولها واولها من اخرها فاذا اخبر عنها بشيء منها بعينه انه كائن
فكان في غيره منه فقد وقع الخبر على الخبر واذا ان ابا عبد الله قال اذا قيل في المرء شيء فلم يكن فيه ثم كان في ولده من بعده فقد كان فيه كيف وقد
روى علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان قلنا لكم في الرجل منا قولا فلم يكن فيه وكان
في ولده من بعده او في ولد ولده فلا تنكروا ذلك ان الله اوحى الى عمران اني واهب لك ذكرا سويا مباركا يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذني وجاعله

رسول الله في بني اسرائيل فحدثت امرأته حنة بذلك وهي ام مريم فلما حملت بها كان حملها عند نفسها غلاماً فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها
انثى وليس الذكر كالانثى لان البنت لا تكون رسولاً يقول الله والله اعلم بما وضعت فلما وهب الله لمريم عيسى كان هو الذي بشر الله به عمران ووعده
اياه فاذا قلنا لكم في الرجل منا شيئاً وكان في ولده او ولد ولده فلا تنكروا ذلك لو سلمنا الدلالة لفظ الاولين وذهاب ابي بصير الى الوقف قبل زمان
امامة الرضا فان وفاة ابي جعفر سنة اربع عشرة ومائة وقبض موسى سنة ثلث وثمانين ومائة وقيل سنة احدى وثمانين ومائة وبين الوفاتين
تسع وستون سنة او سبع وستون سنة تقريباً في الخبر الاول انه قال سمعته من ابي جعفر منذ اربعين سنة فغاية الامر ان يكون تحديثه هذا الكلام
عنه بعد مضي اربعين سنة من سماعه من ابي جعفر والا فيظهر كذبه فاظهار الوقف قبل زمن امامة الرضا ببضع عشرين او سبع عشرين سنة لا اقل
منها ويعقوب بن شعيب ليس من اصحاب الرضا فعلى تقدير صحة سماعه من ابي بصير ذلك الكلام لعل ذلك انه ايضاً قبل امامة الرضا وهذا كله مع
قطع النظر عن تاريخ وفاته والا فهي كانت قبل زمن امامة الرضا بثلث وثلثين سنة فضلاً عن صدور ذلك الخبر عنه فعلى هذا تكون تلك
الروايات مع ضعفها وكون بعض رواتها من الواقفة منافية لما اشتهر بين الاصحاب من حدوث الوقف بعد زمن امامة الرضا دون السابق عليه
ولما ذكره من سبب الوقف وللاخبار الآتية الدالة على ذلك فلا يصح الاستناد اليها واما ثانياً فبان الاولى مما يدل الواقفية فعن ابي عبد الله
النعماني محمد بن ابرهيم انه روى في كتابه الذي صنفه في الغيبة عن محمد الحميري عن ابيه عن اليقطيني عن النضر عن يحيى الحلبي عن البطائني قال كنت مع
ابي بصير ومعنا مولى لابي جعفر الباقر فقال سمعت ابا جعفر يقول منا اثنا عشر محدثاً السابع من ولدي القائم فقام اليه ابو بصير فقال اشهد
اني سمعت ابا جعفر يقوله منذ اربعين سنة قبل هذا الكلام وعن ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في كمال الدين وتمام النعمة والخصال والعيون
باسنادهما عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال كنت انا وابو بصير ومحمد بن عمران مولى ابي جعفر في منزل فقال محمد بن عمران سمعت ابا عبد الله
يقول نحن اثنا عشر محدثاً فقال ابو بصير بالله لقد سمعت ذلك من ابي عبد الله فحلفه مرة او مرتين انه سمعه فقال ابو بصير لكني سمعته من ابي
جعفر وليس في سندها من يتوقف فيه الا عثمان بن عيسى وسماعة والاول ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه وقوى
العلامة طريق الصدوق اليه وقال ابن المعز ببيه بالحسن طريقه الى سماعة وهو فيها بالصحيح طريقه الى معوية بن شريح وهو فيها والثاني ممن ثقة النجاشي
والعلامة يقول انه ثقة ثقة على ان الفضل ما شهدت به الاعداء فلا خدشة فيها اصلاً فيثبت وقوع التغيير والتبديل فيها وثبت انه لا عدم وقف ابي
بصير وكونه من الاثني عشرية ولو سلم عدم وقوعهما فيها فنقول المراد انه منا اي من ذرية الحسين وهو وولده الحسن ثم ابنه محمد وهو تاسعهم القائم
فلم يثبت كونه من الواقفة ولكن ايضاً حمل الخبر على هذا المعنى حيث قال في تاويل الخبر يعني القائم ولم يقل في هذا والثانية يحتمل ان يكون قائله
كذب الواقع فيها مستنداً راجعاً الى يعقوب او ابو بصير مبتدأ ما بعده خبره فلا يتم الاحتجاج بهما على كونه الراوي فيه من الواقفة وقال السيد الداماد في
كلام الصادق على تقدير صحة الروايتان من جائكم يخبركم ان ابني موسى مات في زمني كما مات ابني اسمعيل فلا تصدقوه فانه امام الخلق بعدي
المراد انه الامام المهدي القائم الموعود بعد كما تهوي مع جواب الرضا لا يخفى ما في هذا الجواب لعل المعنى في الخبر الثالث هو ما ذكره بعض الاعلام
من انه ابي سنة يجب الاسماء فان اسماء ابائه عليهم السلم محمد وعلي وحسين وجعفر وموسى وحسن لم يحصل للنبي احد من الائمة غيرهم ويحتمل
ان يكون المراد انه ابي سنة بعد ابي جعفر ان كانت الرواية عنه او ابي سنة ابو عبد الله او لهم ان كانت هي عنه هذا مع ان ما ذكر في
مناسبته لمذهب الواقفة كان خلاف الظاهر وايضاً لو فرض امكان احتجاجهم به فانما هو فيما اذا ثبت ان تلك العلامات كانت في الكاظم ...
باثباته فكيف يظهر منه كونه الراوي منهم **السابع** في ذكر ما يظهر منه كونه من الواقفة من الروايات غير ما مر في المبحث السابق ومنها
ما رواه في الكافي باسناده عن ... عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ابو بصير دخلت عليه ومعي غلام يقودني خماسي لم يبلغ فقال كيف انتم اذا احتج عليكم
بمثل سنه او قال الخماسي من كان طوله خمسة اشبار كما ذكره اهل اللغة وقد يطلق في العرف على من له خمس سنين فعلى الاول اشارة الى الجواد وعلى
الثاني الى القائم ويحتمل ان يكون التشبيه في محض عدم البلوغ وعلى اي تقدير لا يوافق القول بالوقف لان ابا الحسن موسى كان من العمر حين وفاة
ابيه عشرون سنة تقريباً ومنها ما رواه ايضاً في الكافي باسناده عن عبد الرحمن بن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال قال ابي لجابر بن عبد الله الانصاري
ان لي اليك حاجة فمتى يخف عليك ان اخلو بك فاسئلك عنها فقال له جابر اي الاوقات احببته فخلا به في بعض الايام فقال له يا جابر اخبرني عن اللوح
الذي رايته في يد امي فاطمة بنت رسول الله وما اخبرتك به امي انه في ذلك اللوح مكتوب فقال جابر اشهد بالله اني دخلت على امك فاطمة في حيوة
رسول الله فهنيتها بولادة الحسين ورايت في يدها لوحاً اخضر ظننت انه من زمرد ورايت فيه كتاباً ابيض شبه لون الشمس فقلت لها بابي وانت وامي
يا بنت رسول الله ما هذا اللوح فقالت هذا لوح اهداه الله الى رسول الله فيه اسم ابي واسم بعلي واسم ابني واسم الاوصياء من ولدي
واعطانيه ابي ليبشرني بذلك قال جابر فاعطتنيه امك فاطمة فقرأته واستنسخته فقال له ابي فهل لك يا جابر ان تعرضه علي قال نعم فمشى معه ابي الى منزل
جابر فاخرج صحيفة من رق فقال يا جابر انظر في كتابك لاقرأ عليك فنظر جابر في نسخته فقرأه ابي فما خالف حرف حرفاً فقال جابر اشهد بالله اني هكذا

في ذكر ما يظهر منه كونه من الواقفة من الروايات

رايت

رايته في اللوح مكتوباً بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من الله العزيز الحكيم لمحمد نبيه ونوره وسفيره وحجابه ودليله نزل به الروح الامين من عند
رب العالمين عظم يا محمد اسمائي واشكر نعمائي ولا تجحد آلائي اني انا الله لا اله الا انا قاصم الجبارين ومديل المظلومين وديان الدين اني انا الله لا
اله الا انا فمن رجا غير فضلي او خاف غير عدلي عذبته عذاباً لا اعذب به احداً من العالمين فاياي فاعبد وعلي فتوكل اني لم ابعث نبياً فاكملت ايامه وانقضت
مدته الا جعلت له وصياً واني فضلتك على الانبياء وفضلت وصيك على الاوصياء واكرمتك بشبليك وسبطيك حسن وحسين فجعلت حسناً معدن
علمي بعد انقضاء مدة ابيه وجعلت حسيناً خازن وحيي واكرمته بالشهادة وختمت له بالسعادة فهو افضل من استشهد وارفع الشهداء درجة جعلت
كلمتي التامة معه وحجتي البالغة عنده بعترته اثيب واعاقب اولهم علي سيد العابدين وزين اوليائي الماضين وابنه شبه جده المحمود محمد الباقر علمي
والمعدن لحكمتي سيهلك المرتابون في جعفر الراد عليه كالراد علي حق القول مني لاكرمن مثوى جعفر ولاسرنه في اشياعه وانصاره واوليائه انتجبت بعده موسى فتنة اتيحت
عمياء حندس لان خيط فرضي لا ينقطع وحجتي لا تخفى وان اوليائي يسقون بالكاس الاوفى من جحد واحداً منهم فقد جحد نعمتي ومن غير اية من كتابي فقد افترى
علي ويل للمفترين الجاحدين عند انقضاء مدة موسى عبدي وحبيبي وخيرتي في علي وليي وناصري ومن اضع عليه اعباء النبوة وامتحنه بالاضطلاع بها يقتله عفريت
مستكبر يدفن في المدينة التي بناها العبد الصالح الى جنب شر خلقي حق القول مني لاسرنه بمحمد ابنه وخليفته من بعده ووارث علمه فهو معدن علمي وموضع
سري وحجتي على خلقي لا يؤمن عبد به الا جعلت الجنة مثواه وشفعته في سبعين من اهل بيته كلهم قد استوجبوا النار واختم بالسعادة لابنه علي وليي وناصري
والشاهد في خلقي واميني على وحيي اخرج منه الداعي الى سبيلي والخازن لعلمي الحسن واكمل ذلك بابنه م ح م د رحمة للعالمين عليه كمال موسى وبهاء عيسى
وصبر ايوب فتذل اوليائي في زمانه وتتهادى رؤسهم كما تتهادى رؤس الترك والديلم فيقتلون ويحرقون ويكونون خائفين مرعوبين وجلين
تصبغ الارض بدمائهم ويفشو الويل والرنة في نسائهم اولئك اوليائي حقاً بهم ادفع كل فتنة عمياء حندس وبهم اكشف الزلازل وادفع الاصار والاغلال
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قال عبد الرحمن بن سالم قال ابو بصير لو لم تسمع في دهرك الا هذا الحديث لكفاك فصنه الا
عن اهله ولا يخفى ان دلالته على كون الراوي معتقداً للحق واضحة اما كونه هو يحيى دون ليث فلما ستعرفه من انصراف ابي بصير مطلقاً اليه ولان عبد الرحمن بن سالم
تلميذ علي بن ابي حمزة في بعض روايته عن ابي بصير فقد روى الشيخ عن سعد عن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل البجلي عن عبد الرحمن بن
سالم وعلي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم فقال يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها
وتدفن وقد تقدم انه لم نقف على رواية عن يحيى ادنى اشتراكه ابو بصير المرادي ومنها ما رواه الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة باسناده الى علي بن ابي
حمزة عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول ان سنن الانبياء بما وقع عليهم من الغيبات جارية في القائم منا اهل البيت حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة قال ابو بصير فقلت له يا ابن رسول الله ومن القائم منكم اهل البيت فقال يا ابا بصير هو الخامس من ولد ابني موسى ذلك ابن سيدة الاماء
الحديث ومنها ما رواه في العيون وكمال الدين وتمام النعمة باسناده الى علي بن ابي حمزة عن يحيى بن ابي القاسم عن الصادق عن ابيه عن جده عن علي قال
قال رسول الله الائمة بعدي اثنا عشر اولهم علي بن ابي طالب واخرهم القائم هم خلفائي واوصيائي واوليائي وحجج الله على امتي بعدي المقر بهم مؤمن والمنكر
لهم كافر وايضاً مما ينافي ما مر من النجاشي والشيخ من توثيقهما ان ابا بصير مات سنة خمسين ومائة قال بعض الاعاظم في بعض فوائده على الكشي من نسبة الوقف
الى ابي بصير ينبغي ان يعد من جملة الاغلاط الموجودة في الكشي فانه مات في حيوة الكاظم والوقف حدث بعده فان قلت لعله وقف على الصادق قلت ولذلك نادرة ... جدا
بعيد لاطلاق الواقفة عليهم والروايات التي استندوا اليها تدل على الوقف على الكاظم **تتمة** اقول ما سمعته من تحديد الوقف بعد الكاظم هو المشهور
بين الاصحاب ويحتمل حدوثه قبل زمانه او في زمانه كما ذكره بعض واحتماله غاية البعد مع كونه مخالفاً للمشهور ومخالفاً لما ذكر من سبب الوقف كما
يستفاد من الاخبار فعن الشيخ انه قال في كتاب الغيبة روى الثقات ان اول من اظهر هذا الاعتقاد علي بن ابي حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي
وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا ومالوا الى حطامها واستمالوا قوماً فبذلوا لهم شيئاً مما اختانوه من الاموال نحو حمزة بن بزيع وابن المكاري
وكرام الخثعمي وامثالهم ثم روى باسناده عن يونس بن عبد الرحمن قال مات ابو ابرهيم وليس من قوامه احد الا وعنده المال الكثير وكان ذلك سبب
وقفهم وجحدهم موته طمعاً في الاموال كان عند زياد بن مروان القندي سبعون الف دينار وعند علي بن ابي حمزة ثلثون الف دينار ... واورد الكشي باسناده
عن ابي القسم الحسين محمد بن عمر بن يزيد عن عمه قال كان بدو الواقفة انه كان اجتمع ثلثون الف دينار عند الاشاعثة زكوة اموالهم وما كان
يجب عليهم فيها فحملوا الى وكيلين لموسى بالكوفة احدهما حيان السراج والاخر كان معه وكان موسى في الحبس فاتخذا بذلك دوراً وعقدا العقود واشتريا
الغلات فلما مات موسى وانتهى الخبر اليهما انكرا موته واذاعا في الشيعة انه لا يموت لانه هو القائم فاعتمدت عليه طائفة من الشيعة وانتشر قولهما في
الناس حتى كان عند موتهما اوصيا بدفع المال الى ورثة موسى واستبان للشيعة انهما قالا ذلك حرصاً على المال وباسناده عن ابن ابي يعفور قال كنت
عند الصادق اذ دخل موسى فجلس فقال ابو عبد الله يا ابن ابي يعفور هذا خيري ولدي واحبهم الي غير ان الله عز وجل يضل به قوماً من شيعتنا فاعلم
انهم قوم لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت جعلت فداك قد ازغت قلبي عن هؤلاء قال يضل به قوم من

رسالة في تحقيق

شيعتنا بعد موته جزعا عليه فيقولون لم يمت ويكرهون الائمة من بعده ويدعون الشيعة الى ضلالتهم وفي ذلك ابطال حقوقنا وهدم دين الله يا ابن ابي يعفور الله ورسوله منهم بريء ونحن منهم براء وباسناده عن علي بن جعفر قال جاء رجل الى اخي قال له جعلت فداك من صاحب هذا الامر فقال اما انهم يفتنون بعد موتي فيقولون هو القائم وما القائم الا بعدي بسنين الى غير ذلك من الاخبار وما حكي عن غيبة الشيخ في كلام له في ابطال مذهب الواقفة من قوله على ان موته اشهر من موت ابيه جعفر لانه … واحضروا القضاة والشهود ونودي عليه ببغداد على الجسر وقيل هذا الذي تزعم الرافضة انه حي لا يموت مات حتف انفه لا يصلح للاستدلال به على تحقق الوقف في زمانه لان ذلك انما هو ان ذكر في بعض الاخبار الغير المعتبرة الا انه مخالف للاخبار الاخر ففي بعضها نودي عليه هذا موسى بن جعفر قد مات فانظروا اليه وفي بعضها نودي عليه هذا امام الرافضة فاعرفوه وفي بعضها ذكر كيفية شهادته … ولم يذكر فيها … وهو مع ذلك مخالف للاعتبار ايضا لان من الظاهر ان السندي بن شاهك ويحيى بن خالد لعنهما الله كانا بصدد دفع التهمة عن نفسيهما وعن الرشيد لعنه الله لئلا ينزل بهم ما نزل بابن مرجانة وعمر بن سعد وقتلة سيد الشهداء لعنة الله عليهم اجمعين ولم يكونا بصدد دفع الضلالة عن قوم من الشيعة واظهار العداوة لهم والشماتة بهم وابطال قولهم فان ذلك الاظهار كان منافيا لغرضهم الاصلي ولذا احضروا الشهود والقضاة ووجوه اهل بغداد وامروهم بان ينظروا الى جسده الشريف ويعلموا … بانه مات حتف انفه على ما ورد في كثير من الاخبار وورد ايضا انه جعل محضرا بانه مات حتف انفه وترك ثلاثة ايام في الطريق … من يأتي فينظر اليه ثم يكتب في المحضر وبالجملة فتلك الرواية مع عدم اعتبارها مخالفة للظاهر وللروايات المشهورة فلا يصلح للاستدلال بها على ذلك على انه لو فرض ان قوما من الشيعة اعتقدوا حياته وغيبته القائم واظهروا احتمال كونه القائم لذلك لانهم سمعوا ما رواه يحيى عن ابي جعفر قال سابعنا قائمنا … لم يكن ذلك الاحتمال اعتقادا … دفع توهمهم ذلك … في الكشي حيث قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان قال عن ايهما سألت اما الواسطي فهو ثقة واما الذي عندنا … يروي عن عمه عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب … ايضا لم يدرك ابا الحسن موسى فهو ايضا لا يمكن الاستدلال به على تحقق الوقف قبل … ابي الحسن موسى بان يقال قال ابن الغضائري علي بن حسان بن كثير مولى ابي جعفر الباقر ابو الحسين روى عن عمه عبد الرحمن وهذا يدل على انه ادرك الباقر فحيث كان واقفيا ولم يدرك ابا الحسن موسى ثبت تحقق الوقف قبل … لانا نقول اولا ان لم يدرك في كلام علي لعله بمعنى لم يلق وعدم الملاقات لا ينافي بقائه الى عصره … وذهابه الى الوقف في ذلك العصر وثانيا ان علي وان كان مولى الا ان عبارة ابن الغضائري ليست بصحيحة بل لا ظاهرة في كونه مولى لابي جعفر بل لعل ظاهرها كون كثير مولى له وقال النجاشي علي بن حسان بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ضعيف جدا وهذا ايضا ان لم يكن ظاهرا في كون كثير مولى عباس لم يكن ظاهرا في كون علي مولى له ومع احتمال العبارة تماما لذلك سواء كان المولى مولى لابي جعفر كما قاله ابن الغضائري او مولى لعباس اخي السفاح اول خلفاء العباسيين كما قاله النجاشي لا يتم ذلك الاستدلال … نقول لعل معنى لم يدرك في كلام علي انه لم يدركه كبيرا بان لم يكن متولدا في عصره او كان متولدا فيه ولكن كان صغيرا غير قابل لان يصل الى حضرته الشريفة وثالثا ان علي بن الحسن بن فضال … ان النجاشي قال في ترجمة عبد الرحمن بن كثير له كتاب فضل سورة انا انزلناه اخبرنا الحسين … عبد الواحد قال حدثنا علي بن حبشي قال حدثنا احمد بن محمد بن اسحق قال حدثنا علي بن الحسن بن فضال عن علي بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن كثير … ان علي بن الحسن من اصحاب الهادي والعسكري عليهما السلام … فكيف يروي عمن لم يدرك ابا الحسن موسى … توفي قبل عصره او قبل تولده ومن بعد عصره الى اخر عصر الجواد ازيد من سبعين سنة فظهر ان المراد من قوله لم يدرك ابا الحسن موسى … وظهر ان لفظة مولى في عبارة ابن الغضائري وكذا في عبارة النجاشي نعت لكثير دون علي وبالجملة ظهر ان القول بتحقق الوقف قبل عصر الرضا قول ضعيف هذا مع ان … فاسقية من مات … امام زمانه … يعرف الائمة من بعده … على … ما … بل … ولادة … امام زمانه لشبهة … لعله كان سمع الصادق يقول ابني موسى هو القائم اي القائم بامر الامامة او بامر الله … اوامره ونواهيه فيكون معصوما ففهم انه القائم بالسيف فتوقف عليه الثاني في انه ليس … ولا مخلطا وفي الجواب عن رواية اسحق بن عمار الدالة على سؤاله ابي الحسن موسى قال الفاضل … في شرح الاستبصار في شرح قول ابي بصير … ان لا يكون … عليه هذا يعني القائل هو يحيى بن القاسم الواقفي وصدوره منه … في هذا الخبر اشعار بصحة ما ورد عنه من انه وقف على الصادق لا على الكاظم كما هو المشهور فيما بين الواقفة اقول قد عرفت … في احوال ليث … عرفت ان القائل كان ليث بن البختري على ما في بعض الاخبار وان ذلك القول لم يصدر عن لسانه بل … وقد مضى تمام الكلام فيه وما ذكره هذا الفاضل من انه ورد عن يحيى انه وقف على الصادق فهو مما … لم ينسبه احد من علماء الرجال الى ذلك المذهب بل ذكروا انه ممن … الكاظم والكشي ايضا ذكره في اصحاب الكاظم والشيخ … دعا يا … عنه … فيه مع قطع النظر عن كونه … دلالة على قوله … في بصائر الدرجات باسناده عن ابي … عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته … ليس الان يجعل هذا الامر الى اسمعيل فابى الله الا ان يجعله لابي الحسن موسى وفي الكافي … والمحاسن وبصائر

في ان ابا بصير ليس واقفيا ولا مخلطا

الدرجات

الدرجات باسانيدهم عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير في حديث طويل ان الصادق قال لاصحابه … يعني ابا الحسن موسى كما يظهر من صدر الخبر وهو خير من برأ الله في خلقه الى ان قال ولما ان كانت الليلة التي علق فيها بابني اتاني آت … بعلم الله … بابني هذا المولود … فهو والله صاحبكم من بعدي ورواه في الكافي باسناده الآخر ايضا عن محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي بصير وفي بعض الاخبار السابقة وفيما سنذكره ايضا دلالة على بطلان نسبة ذلك المذهب اليه وبالجملة نسبته اليه في غاية الفساد لعدم دليل على ذهابه اليه ووجود ما يدل على عدمه ثم اني لم اقف على احد من فقهائنا ولا على احد من اهل الرجال نسب التخليط اليه الا علي بن الحسن … حيث كانت تلك النسبة في هذه المثابة ففي ايضا فاسدة لعدم مقاومته لما سنذكره مما يدل على وثاقته وقول ابن طاوس … ابو بصير يحيى بن القسم مخلط على ما سيأتي فيما حكيناه عنه سابقا معناه انه مخلط على قول علي بن الحسن … انه لو قيل طعن علي فيه لم يتجه المنع من قبول روايته غاية الامر ان يكون القدح لفساد المذهب وهو مشترك بين الجارح والمجروح فان قلت ما المراد من التخليط قلنا قال في مجمع البحرين المخلط هو الذي يحب عليا ولا يبرأ من عدوه ومن هذا قول بعضهم ان صاحبي كان مخلطا كان يقول طورا بالجبر وطورا بالقدر وما اعلمه اعتقد مذهبا دام عليه اقول لعل ماخذه ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن النضر عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر رجل يحب امير المؤمنين ولا يبرأ من عدوه ويقول هو احب الي ممن خالفه فقال هذا مخلط وهو عدو فلا تصل خلفه ولا كرامة الا ان تتقيه وفي البعض الذي حكى قوله هو ابن ابي العوجاء من الزنادقة وصاحب الحسن البصري … اسناده وكان القول عنه جوابا عن قول بعض له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيما لا اصل له ولا حقيقة ولعل الظاهر ان قوله كان يقول الخ بيان لقوله كان مخلطا وكيف كان الظاهر من تتبع كلمات علماء الرجال ان التخليط عندهم عبارة عن القول بالمناكير سواء بلغ الغلو او لم يبلغ قال الشيخ في الفهرست علي بن احمد الكوفي يكنى ابا القاسم كان اماميا مستقيم الطريقة وصنف كتبا كثيرة سديدة الى ان قال ثم خلط واظهر مذهب المخمسة وصنف كتبا في الغلو والتخليط انتهى وقال النجاشي انه غلا في اخر عمره وفسد مذهبه وصنف كتبا كثيرة اكثرها على الفساد وعد كتبه وعد منها كتاب تناقض احكام المذاهب الفاسدة وقال التخليط كله ومعنى التخميس عند الغلاة لعنهم الله ان سلمان الفارسي والمقداد وعمارا وابا ذر وعمرو بن امية هم الموكلون بمصالح العالم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقال الشيخ في الفهرست طاهر بن حاتم بن ماهويه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو وقال النجاشي كان صحيحا ثم خلط وقال ابن الغضائري يونس بن ظبيان كوفي غال كذاب وضاع للحديث وقال النجاشي انه مولى ضعيف جدا لا يلتفت الى ما رواه كل كتبه تخليط وقال في الخلاصة فارس بن حاتم بن ماهويه غال ملعون فسد مذهبه … له كتب كلها تخليط وقال الشيخ في الفهرست احمد بن هلال العبرتائي وساق الكلام الى ان قال وكان غاليا متهما في دينه وقد روى اكثر اصول اصحابنا وفي كتاب رجاله في اصحاب الصادق محمد بن مقلاص الاسدي الكوفي ابو الخطاب ملعون غال ويكنى مقلاص بابي زينب وفيه في باب من لم يرو عن احد منهم محمد بن علي الشلمغاني يعرف بابن ابي العزاقر غال وقال في الفهرست كان مستقيم الطريقة ثم تغير واظهر المذاهب المنكرة الى ان اخذه السلطان وقتله وصلبه ببغداد وقال في العدة واما ما يرويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال الاستقامة وترك ما رووه في حال خطائهم ولاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر وغير هؤلاء فاما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون والمضعفون انتهى ما اردنا ايراده وبالجملة نظائر هذه الاقوال مما يظهر منه اطلاقهم التخليط على الغلو كثيرة جدا وقال الشيخ في الفهرست اخبرنا بروايته بجميع روايات محمد بن جمهور العمي كلها الا ما كان فيها من غلو او تخليط وقال ايضا فيه وجميع ما رواه يعني محمد بن سنان الا ما كان فيها من تخليط او غلو اخبرنا جماعة الخ وقال النجاشي علي بن حسان بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس ضعيف جدا ذكره بعض اصحابنا في الغلاة فاسد الاعتقاد له كتاب تفسير الباطن تخليط كله وقال فيه عمر بن عبد العزيز … مخلط وقال الكشي قال محمد بن مسعود حدثني عبد الله بن حمدويه البيهقي … الفضل بن شاذان يقول … ابو حفص يعني عمر بن عبد العزيز … المناكير وليس بغال وقد عرفت ان علي بن الحسن بن فضال نفى عن يحيى القسم الغلو ونسب اليه التخليط ويظهر من كلماتهم هذه الفرق بين الغلو والتخليط فالاولى ان نقول ما ذكرناه ولعلهم … في اطلاقهم المخلط على من عرفنه مما ذكرناه خلطهم الحق بالباطل وضمهم اياه اليه او فسادهم في الدين فان في الصحاح التخليط في الامر الافساد فيه وكيف كان فالظاهر … الكلام في بيان ما اجملناه في المقام فنقول ان رمي ابي بصير هذا بالتخليط مما لا وجه له اذ الغلو لم يرمه احد بل مما ينفيه عنه ما رواه الكشي عن حمدويه عن ابن يزيد عن ابن ابي عمير عن شعيب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله انهم يقولون قال وما يقولون قلت يقولون يعلم قطر المطر وعدد النجوم وورق الشجر ووزن ما في البحر وعدد التراب فرفع يده الى السماء وقال سبحان الله سبحان الله لا والله ما يعلم هذا الا الله وروى عن حمدويه عن يعقوب ابن يزيد عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله يا ابا محمد ابرأ ممن يزعم انا ارباب قلت برئ الله منه فقال ابرأ ممن يزعم انا

في بيان معنى المخلط

٩٣

رسالة في تحقيق

انبياء قلت برعنا شمنه و ابن يزيد في السند الاول يعقوب شعيب العقرقوفي ابن اخت ابي بصير يحيى و سنعرف ان ابا بصير مطلقا ينصرف الى ابي
بصير هذا و النوع الاخر من التخليط و ان كان مما رماه به علي بن الحسن الفطحي الا ان قوله ما نعرفه الا يقادم ما ثبت مما دل على وثاقته و لا يوجد في
روايته و لا في غيرها ما يظهر منه ذلك نعم روى عن الصادقين عليهما السلام كثيرا من معجزاتهما العظيمة و اوصافهما الجليلة و لعله لذا رماه علي بالتخليط
كما هو دأب جماعة من القدماء لا سيما القميين منهم حتى ان رئيسهم ابا جعفر بن بابويه جعل نفي السهو عنهم عليهم السلام غلوا و ارتفاعا و انت خبير بان القول
بكونهم منزهين عن كثير من النقايص متصفين بجميع الكمالات البشرية الا النبوة مظاهر العجائب و الغرائب ليس بغلو و لا تخليطا فضلا عن رواية
ما يدل على بعض ذلك قال العلامة المجلسي في المجلد السابع من كتاب بحار الانوار في فصل فيه بيان التفويض و معانيه في اثناء كلام و لكن افرط
بعض المتكلمين و المحدثين في الغلو لقصورهم عن معرفة الائمة و عجزهم عن ادراك غرائب احوالهم و عجائب شؤنهم فقدحوا في كثير من الرواة
الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات حتى قال بعضهم من الغلو نفي السهو عنهم او القول بانهم يعلمون ما كان و ما يكون و غير ذلك مع انه قد ورد
في اخبار كثيرة لا تقولوا فينا ربا و قولوا ما شئتم و لن تبلغوا و ورد ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان و ورد لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله و غير ذلك مما مر و سيأتي فلا بد للمؤمن المتدين ان لا يبادر برد ما ورد عنهم
من فضائلهم و معجزاتهم و معالي امورهم الا اذا ثبت خلافه بضرورة الدين او بقواطع البراهين او بالايات المحكمة او بالاخبار المتواترة كما مر في باب
التسليم و غيره انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه و مما ذكرنا ظهر ايضا ان ما قيل انه نسبوا الى ابي بصير الاسدي التخليط الذي هو اشد من القول بالوقف
فيه ما فيه ثم ما مر من رواية اسحق بن عمار قال الظاهر انها مرسلة و لعل الراوي اسحق بن عمار بن موسى الساباطي الفطحي لا اسحق بن عمار بن حيان الصيرفي الكوفي الثقة
فهي مما لا يصلح للقدح فيه على ان سوء الظن و الادب المذكور عنه على ما في تلك الرواية كان كما في خبر غيره و روى عن الاجلاء مثل ذلك مع انه قد
تاب عنهما كما يظهر منها انه لا قدح فيه اصلا **التاسع** في الاشارة الى عدم قدح كثير من علماء الرجال فيه و كذا الى عدم قدح احد من علمائنا فيه في
في كتبهم الفقهية سوى الشهيد الثاني و جماعة ممن تأخر عنه و هو مما يؤيد انه لم يكن من الواقفة و لا من الناووسية و لا من غيرهما من الفرق الباطلة
فان عرفت ان علي بن الحسن بن فضال مع كمال اطلاعه على احوال الرواة لم ينسب الوقف اليه و لم يقل بكونه ناووسيا و ان العقيقي و الشيخ في الفهرست
و في رجاله كتاب جاله و النجاشي مع علو مرتبته في علم الرجال و كمال مهارته فيه لم ينسب احد منهم الوقف و غيره من المذاهب الباطلة اليه بل من
سؤال ابن عقدة و جواب علي بن الحسن يظهر انه لم يكن عندهم متهما بالوقف و لا بالناووسية و ابو الحسين احمد بن الغضائري مع انه ما طعن ما يقدح
فيه من الرواة لم يوردها فيه على ما ذكره السيد للداماد و النجاشي مع انه لم يورد قدحا فيه و ثقه و ذكر ما ينافي كونه من الواقفة كالشيخ في موضع
من رجاله كما ايضا ذكره ذلك قال في الرواشح ان الشيخ ابا العباس النجاشي قد علم من ديدنه الذي هو عليه في كتابه و عهده من سيرته التي قد التزمها
انه اذا كان لمن يذكره من الرجال رواية عن احدهم فانه يورد ذلك في ترجمته او في ترجمة رجل اخر غيره اما من طريق الحكم به او على سبيل النقل
عن قائل فمهما اهمل القول فيه فذلك اية ان الرجل عنده من طبقة من لم يرو عنهم و كذلك كل من فيه مطعن و غميزة فانه يلتزم ايراد ذلك البتة اما
في ترجمته او في ترجمة غيره فمهما لم يورد ذلك مطلقا و اقتصر على مجرد ترجمة الرجل و ذكره من دون ارداف ذلك بمدح او ذم اصلا كان ذلك
اية ان الرجل سالم عنده عن كل مغمز و مطعن انتهى على هذا فمن يذكره و لا يردف ذكره بذم و يوثقه بقوله ثقة وجيه كابي بصير يحيى يكون سالما
عنده عن كل مطعن بطريق اولى سيما عن الطعن بالوقف حيث لم يذكر ايضا ما ينافيه خاصة قال المحقق الشهيد الثاني ان النجاشي اذا قال ثقة و لم يتعرض
الى فساد المذهب فظاهره انه عدل امامي لان ديدنه التعرض الى الفساد فعدمه ظاهر في عدم ظفره و هو ظاهر في عدمه لبعد وجوده مع عدم ظفره
لشدة بذل جهده و زيادة معرفته و ان عليه جماعة من المحققين اقول و لذا قال العلامة في ترجمة يحيى بن القاسم اختلف قول علمائنا فيه و قد
عرفت مما حكيناه في البحث الخامس من هذا الفصل عن السيد جمال الدين احمد بن طاوس انه حيث نص على قدح ابي بصير هذا لم ينسب الوقف
اليه بل التخليط على ما سبق و قال المحقق في المعتبر في الزوج مع الاخ روايتان اشهرهما الولاية للزوج مع الاخ لانه اقوى في الميراث اذ لا يرث
الاخوة المنفرد مع الابوين و يؤيد ذلك ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت المرأة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق
من الاب و الولد و الاخ قال نعم و الرواية الاخرى عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن و ذكر الرواية ثم قال و هي متصلة بما ذكرناه و ذكره ابن حفص البختري
و الرواية الاولى ارجح لوجهين احدهما ضعف ابان و ابن البختري و سلامة سند الاولى و الثاني ان الزوج اولى بالاطلاع على عورة المرأة و ليس كذلك الاخ
انتهى و رواية ابي بصير هذه طرقها احديها طريق الصدوق في الفقيه الى الراوي فيها عنه علي بن ابي حمزة و ثانيتها ما في الكافي و فيها القسم محمد
عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير و ثالثتها ما يظهر منه و هي علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن ابي بصير و كان نظر المحقق الى هذا السند
و ان كان بين متنه و بين المتن الذي ذكره في المعتبر و هو عين ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير مغايرة ما في اللفظ فانه هكذا قال سألته عن المرأة
تموت من احق ان يصلي عليها قال الزوج قلت الزوج احق من الاب و الاخ و الولد قال نعم و يؤيد ان اخر ما نقله علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قوله قلت و

وحمزة

احوال ابي بصير

81

و في هذا الطريق اخر الرواية لفظة نعم من دون و يقبلها كما في المعتبر و اسمعيل بن مرار هذا ذكر كتب يونس بن عبد الرحمن عنه قال الصدوق سمعت محمد
ابن الحسن بن الوليد يقول كتب يونس بن عبد الرحمن كلها صحيحة معتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره فانه لا يعتمد
عليه و لا يفتي به و من هذه العبارة يظهر الوثوق باسمعيل بن مرار كما لا يخفى نعم و وجود في السند لا ينافي ان يكون نظره اليه في الحكم بسلامة هذا
بخلاف القسم بن محمد و علي بن ابي حمزة فانهما واقفيان و كثيرا ما يقدح في علي فانه قال فيما اذا ماتت امرأة بين رجال لا نساء فقال ابو حنيفة يؤممها الرجال
و ساق الكلام الى ان قال لنا ما الثانية يعني الرواية الثانية فرواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير و علي بن ابي حمزة واقفي فلا اعمل على روايته مع وجود معارض
سليم و قال في استحباب السؤال لامام صلوة الليل بعد ما ذكر رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير و لا طعن برواية ابن ابي حمزة و ان كان واقفيا لوجود
لوجود ما يعضدها و قال في مسئلة عدم وجوب الاذان و استدل الموجبون الى رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما قال ان صليت جماعة الحديث
و الجواب الطعن في الرواية بضعف السند فان علي بن ابي حمزة واقفي و كذا قال في كثير من المواضع و لا ريب في كونهما اضعف من ابان للشك في ناووسيته و عدم
في واقفيتهما و لنقل الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه و عدم نقل ذلك الاجماع في حقهما فلا يكون نظره الى احد الطريقين الاخرين و لعل في
ذكر الرواية بلفظ رواها علي بن ابي حمزة عن ابي بصير و نصه على سلامة السند ايماء الى تعدد الطريق و كيف كان دلالته قوله سلامة سند الاولى على عدم كون
ابي بصير يحيى عنده من الواقفة و غيرهم من الفرق الباطلة و الضعفاء مما لا اخفاء فيه و ادعاء الشهيد في الذكرى و تبعه صاحب المدارك ان نظره حيث حكم
بسلامة سند الرواية الى ثانية الطرق التي ذكرناها فاورد عليه بان فيه علي بن ابي حمزة و هو رأس الواقفة و لعنه ابن الغضائري و العلم بمحمد بن عيسى الذي هو
صهره و قد قال الشيخ كان واقفيا و اقتصر على ذلك فظاهره ايضا عدم كون ابي بصير هذا مطعونا فيه عنده كما لا يخفى و انما قلنا ان ابا بصير في تلك
الاسانيد يحيى لكون علي بن ابي حمزة في بعضها و اتحاد المتن في الجميع و هذا في ما ستعرف من انصراف ابي بصير مطلقا اليه و ايضا في المعتبر في بحث
الاذان بعد ما ذكر رواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام و رواية عمار عنه قال لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي و عمار فطحي فلا يعمل بروايتهما لانا
نقول الوجه الذي لاجله عمل برواية الثقة قبول الاصحاب او انضمام القرينة لانه لولا ذلك لمنع العقل من العمل بخبر الثقة اذ لا وثوق بقوله و
هذا المعنى موجود هنا الى ان قال لو قيل فقد رد رواية كل واحد منهما في بعض المواضع قلنا كما رد رواية الثقة في بعض المواضع معللين بانه
خبر واحد الا انا عثر كتب الاصحاب فانا نراها مملوة من رواية علي المذكور و عمار انتهى و لا يخفى ان هذا اعتراف منه ببعض ما ذكره الشيخ في
الاحتجاج على جواز العمل بخبر الفطحية و من ضاهاهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب في رواياته لانه قال عملت الطائفة بخبر عبد الله بن بكير و سماعة و علي بن ابي
حمزة و عثمان بن عيسى و بما رواه بنو فضال و الطاطريون و قد ذكر في رسالته الاصولية حيث قال بعد ذكر احتجاج الشيخ و الجواب انا لا نعلم ان الطائفة
عملت باخبار هؤلاء انتهى و كيف كان فعدم قدحه في ابي بصير في ذلك الموضع و كذا فيما تقدم مع قدحه في غيره فيهما و كذا في سائر المواضع و هي كثيرة
اية كونه سليما عنده من الوقف عن سائر المطاعن بل من راجع كلماته في المعتبر في روايات البطائني عن ابي بصير لا يبقى له ريب في كونه سليما عنده عن
كل مغمز و مطعن و يجيء في البحث الاتي ما يؤيده بكونه من فضلاء الامامية فانظر ثم القول بسلامته عن كل قدح و مطعن لا اختصاص للمحقق
الشهيد من عرفه ممن تقدم ذكره بل هو ظاهر اكثر فقهائنا رضي الله عنهم فاني لم اتفق الى الان في تضاعيف تصانيفهم في كتبهم الفقهية لاسانيد الروايات
و قدحهم في رجالها على احد منهم ممن وقفت على كتبهم يقدح فيه الا على الشهيد الثاني و جماعة ممن تأخر عنه حتى ان العلامة ايضا في كتبه الفقهية
مع ذكره له في القسم الثاني من الخلاصة و حكايته كونه من الواقفة عن الشيخ و ذكره سائر ما تقدم لم ار ان يقدح فيه بشيء و لم ار ان يقول في سند
من الاسانيد المشتملة على ابي بصير انه مشتمل عليه و هو مشترك بين الثقة و غيره و قد قال في المختلف في الجواب عن رواية اشتمل سندها على محمد بن قيس
انه مشترك بين اشخاص منهم من طعن فيه و لعل الراوي يعني محمد بن قيس ذلك الشخص فلا يجوز التعويل على مثل هذه الماعرفته من ان الامام المشترك بين
العدل و غيره لا يجوز العمل بالرواية المشتملة عليه الا بعد بيان انه العدل فلو كان يحيى مطعونا فيه عنده كيف لم يطعن في سند من تلك الاسانيد
باشتماله عليه او على ابي بصير المشترك بينه و بين الثقة مع انه طعن فيها مكررا بغير ما ذكرناه قال في المختلف بعد احتجاج السيد المرتضى بالاية و بما رواه
ابو بصير قال عد التي لم تبلغ المحيض ثلاثة اشهر و التي قد قعدت من المحيض ثلاثة اشهر و الجواب عن الاول و ساق الكلام الى ان قال و الرواية ضعيفة
السند لان في طريقها ابن جبلة و علي بن ابي حمزة و كلهم منحرفون عن الحق و ابو بصير ايضا لم يسندها الى امام و قال في موضع اخر منه احتج الشيخ و السيد
المرتضى بما رواه ابو بصير عن احدهما قال سألته ايجزي اذان واحد قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان و اقامة و ان كنت وحدك و ذكر الحديث الى
اخره و قال و عن سماعة قال لي ابو عبد الله عليه السلام و ذكر هذا الحديث بتمامه ثم قال و الجواب الطعن في سند الحديثين فان في الاول علي بن ابي حمزة
و في الثاني زرعة و سماعة و كلاهما واقفيان و قال في مسئلة اخرى منه احتج المفيد بما رواه يونس بن عبد الرحمن عن ابي بصير و سماعة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب سود و ذكر الحديث و ساق الكلام الى ان قال و الجواب عن الرواية ان في الطريق محمد بن عيسى اليقطيني
عن يونس و كان شيخنا الصدوق محمد بن بابويه لا يثق فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس و في موضع اخر منه للشيخ عول في ذلك على الرواية التي

ابو بصير الصحيحة عن الصادق قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس له متعة ثم قال بعد كلام وقول الشيخ عندي
ابع عملا بالرواية وفي طريقها اسحق بن عمار وفيه قول الا ان الاقرب عندي بقية وقد ذكرت حاله في كتاب الرجال وفي المختلف قال عن ابي بصير قال
قال سالت ابا عبد الله عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب هذا الحديث وان كان في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي
الا ان ابن عقدة وثقه وثقه ايضا وعن ابي بصير عن الصادق في الجهر يوم الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقها عثمان بن عيسى وسماعة وهما واقفيان
وفيه غير ذلك مما هو من نظائرها فانظر كيف قدح في تلك الاسانيد ورده في بعضها ولم يقدح فيها بما ذكرناه بل وصف بعضها بالصحة مع ان
كلا من يونس بن عبد الرحمن واسحق بن عمار وسماعة ممن روى عن ابي بصير وروى بعينه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير كما ستشير اليه وسيجي ان الحسين ممن
روى عن ابي بصير المكفوف ولم نظفر بعد برواية احد منهم عن ابي بصير المرادي فلا يمكن القول بان ابا بصير في هؤلاء غيره هو ليث ومن سيجي ممن روى
عن ابي بصير ما رواه بعينه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير ابو ايوب الخراز وكامل وقد وصف روايته عن ابي بصير بالصحة فانه قال في المختلف وما رواه ابو بصير في الصحيح
عن الصادق قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وقد حكم ايضا فيه بصحة روايات كثيرة رواها ابن مسكان عن ابي بصير من دون تقييد وبيان و
كذا بصحة كثير مما رواه علي بن رئاب عنه وقد عرفت ان الاول ممن روى عن يحيى وليث كليهما كالثاني ابو ايوب على الظاهر والثاني ممن روى عن ابي بصير ما رواه
علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وفيه ايضا ما نقلناه منه في البحث السابع من الفصل السابق من تصحيح ذلك ومن غيره ايضا مما ذكره فيه يظهر انه حكم
بصحة ما رواه عاصم عن ابي بصير مطلقا من دون تقييد وبيان اذ كان باقي رجال السند من العدول الثقات مع انه قد عرفت روايته عن يحيى هذا
ومما نقلناه ايضا منه في ذلك البحث ما ياتي يظهر مما ذكرناه في هذا البحث الا ان الظاهر انه من سهو القلم ومما انتقاده في ذلك الموضع فقد حكم
عنه في سائر المواضع كيف لا ولم نر شيئا قدحه في ابي بصير هذا في كتبه الفقهية الموجودة عندنا في غير ذلك الموضع يؤيده ايضا انه قال في كتاب الصوم
من المنتهى في الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر وذكر الحديث بتمامه فانه مع احتمال
كون ابي بصير هذا هو المكفوف كما في السند الاخر لا يمكن الحكم بصحته كما لعله ظاهر الا مع توثيقه ايضا وتعديله ومعهما لا وجه لعد حديثه موثقا
مع ثقة باقي رجاله كما فيما نحن فيه ومنه ايضا ظاهر ولم يكن عندي كتاب صلوة المنتهى حتى اقف على ما ذكره فيه في هذا الحديث من كونه صحيحا او موثقا
وكيف كان فقد حكم ايضا في المختلف بصحة روايات كثيرة رواها ابو بصير ورواها عنه مروان بن مسلم وجده ويونس بن يعقوب ومثنى بن الحناط وابو
ابن الحكم ومحمد بن يحيى ومالك بن عطية وغيرهم والظاهر عدم قيام قرينة في واحدة منها على كون ابي بصير فيه ليثا فضلا عن جميعها فهذا
كله دليل على انه ايضا لا يعد ابا بصير هذا من المذمومين بل على انه عنده من العدول والثقات وستقف على ما يزيده تلك صونا فيما سيأتي والشيخ ايضا
في كثير من العدة وفي الاخبار لم يقدح في ابي بصير يحيى هذا مع انه فيهما كثيرا ما يقدح في رجال الاسانيد بل قد قال في العدة وعملت الطائفة باخبار
الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو
سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه ولعل عدم ذكره لابي بصير في الواقفية في ذلك الموضع مع ان عمل الطائفة بروايته اكثر
من عملهم باخبار المذكورين بل يقدمون ما رواه على رواية من ليس مثله في الحفظ والضبط وان كان من الثقات ايضا يؤيد عدم كونه عنده
من الواقفة وعن انه قال في كتاب الغيبة روى الثقات ان اول من اظهر هذا الاعتقاد علي بن ابي حمزة البطائني الى اخر ما حكيناه عنه في تتمة البحث
السابع من هذا الفصل وهو ايضا مما يؤيد ذلك بل مما يدل عليه مع ما مر في هذا وفيه بالضعف والوقف وغيره من المذاهب الباطلة بما لا وجه له
هذا البحث العاشر في ادلة يستفاد منها ثقته وجلالته وضبطه وعدالته ومدحه وجاهه منها ما رواه شعيب العقرقوفي في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
ربما احتجنا ان نسال عن الشيء فمن نسال قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير قال السيد الداماد في تعليقاته على اختيار الرجال للشيخ في شرح هذا
الحديث قوله يعني ابا بصير كلام شعيب العقرقوفي وهو ابن اخت ابي بصير الاسدي يحيى ابي القاسم المكفوف ثقة عين مرجع جليل المنزلة من اصحاب
ابي عبد الله الصادق وابي الحسن الكاظم وهذا الحديث واضح المتن صحيح الطريق انتهى وقد اعترف بذلك السيد المكرم جمال الدين بن طاووس في
اختياره وهو اول النصوص على جلالة ابي بصير الاسدي المكفوف في الثقة والفقه والعلم وصحة الحديث وارتفاع المرتبة وبالجملة نوادر مطاعن المتاخرين
ومعهم بالضعف والوقف مما لا ماخذ له اصلا وهو والمرادي كلاهما ثقتان صحيحا الحديث وفي الكتاب نقل الاجماع على تصحيح ما يصح عنهما و
الاقرار لهما بالفقه بل الحق ان الاسدي احق بالاستصحاح حديثه من المرادي لشهادة النجاشي له بانه ثقة وجيه وعدم توثيقه المرادي ولسلامته
في الروايات عن الاخبار انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومنها ما مر في البحث السابع من الفصل السابق من الكشي والكليني وغيرهما من الروايات
من رواياته التي ظهر منها ان له الجنة … الصادق … الكافي … حسن … على الحكم صحيح وقد شهد ابن ابي عمير يكون … على ما رواه علي فيكون الخبر صحيحا
لا حسنا … ابن ابي عمير اشارة الى كون ابي بصير هذا … ونقلنا … مطابقا لما رواه … الاسدي
بها على … كان على هذا هو … في الطريق … من نقل الكشي اجماع العصابة على تصديقهم … ايضا في ذلك

البحث

البحث مما الكشي من حسنة شهاب بن عبد ربه بعينه فانها تدل على ضمان الصادق وابي جعفر له الجنة ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ
في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال صلى بنا ابو بصير في طريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضلت ناقة لجمالهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد
فدخلت على ابي عبد الله فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال وفعل قلت نعم قال فسكت قلت فاعيد الصلوة قال لا قال في ايتام محمد بابي بصير الا انه
على كونه عادلا لا عنك كما هو ظاهر ويكفي به معدلا والظاهر ان ابا بصير هذا هو يحيى … لان محمد بن مسلم كان من اوثق الناس وافقه الاولين
كما ستعرف بل قال عبد الرحمن بن الحجاج وحماد بن عثمان ما كان احد من الشيعة افقه من محمد … هو نفسه سمعت من ابي جعفر ثلثين الف حديث ثم لقيت
جعفرا ابنه فسمعت منه او قال سالته عن ستة عشر الف حديث او قال مسئلة وكان وفاته عام خمسين ومائة وكان له نحو من سبعين سنة على ما قاله
الشيخ وليث بن البختري على ظاهر … من رواية الكافي من ادرك بعض … امامة الرضا ولو فرض … في وقت واحد لكان ليث هذا
من عاش اربعين ومائة سنة وهو نادر … فكان الظاهر ان محمدا كان اكبر منه فيبعد ان يؤم قوما هو فيهم ليث لان كان دونه في الفقه كما هو ظاهر
لمن راجع كتب الاخبار وعدد مسائل … وكان اصغر منه سنا ظاهرا ويبعد ائتمامهم به لان تقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا وكذا نقلا وعليه
وقد ورد عن النبي انه قال من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة وفي رواية اخرى عنه قال امام القوم وافدهم
فقدموا افضلكم وقد ورد في الخبر من عرف فضل كبير لسنه فوقره امنه الله من فزع يوم القيمة وروى مالك بن الحويرث صاحب النبي انه قال يؤمكما
اكبركما فالظن الغالب ان ابا بصير الذي صلى بهم هو يحيى لعدم احتماله لغيرهما كما ستعرف وهو ايضا قد كان من افقه الاولين كما ستعرف وقد كان كبير السن
في زمان ابي جعفر على ما دل عليه بعض الاخبار وقد سبق وكان تابعيا فكان اكبر من محمد يظهر من بعض الاخبار مثل ما رواه الكليني في الكافي باسناده
عن علي بن ابي حمزة قال سال ابو بصير ابا عبد الله وانا حاضر فقال له جعلت فداك اقرا القران في ليلة فقال لا قال في ليلتين فقال لا حتى بلغ ست ليال
فاشار بيده فقال ها ثم قال يا ابا محمد الحديث وغير ذلك منها انه كان قد حفظ القران ومن المعلوم ان حفظه غالبا موقوف على كثرة التلاوة فكان
كثير القراءة ايضا والظاهر من الاخبار ومن قول النجاشي في ترجمة علي بن ابي حمزة وصنف كتبا عدة منها كتاب الصلوة كتاب الزكوة كتاب التفسير اكثره عن ابي بصير
انه كان عارفا بمعاني القران واحكامه ايضا وعلى تقدير … لم يكن … ائتمامهم به برهان جواز امامة الاعمى لغيره مما نقل عليه الاجماع من اهل العلم ويدل عليه
من الاخبار صحيحة الحلبي عن الصادق قال لا باس بان يصلي الاعمى بالقوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وحسنة زرارة بابراهيم بن هاشم عن ابي جعفر في حديث
قال قلت اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان له من يسدده وكان افضلهم ورواية الصدوق عن الباقر والصادق انه لا باس بان يؤم الاعمى اذا رضوا به وكان
اكثرهم قراءة وافقههم وغير ذلك وفي المعتبر قال علماؤنا لا باس بامامة الاعمى اذا كان له من يسدده وكره الاخرون وهو يدل على انه لا قول بالكراهة
عندنا وفي النهاية في كراهة امامة الاعمى اشكال اقربه المنع فتدبر واما ثانيا فلانه ستعرف ان الظاهر ان ابا بصير الواقع في الاحاديث والاسانيد
مطلقا من دون تقييد بيان ينصرف اليه لا يكون مجملا ولا منصرفا الى غيره هذا واعلم ان السيد الداماد قال في تعليقاته على اختيار الرجال للشيخ
بعدما نزاده لهذه الرواية والظاهر ان ابا بصير الذي صلى بهم هو ليث المرادي وكذا قال المحقق الشيخ حسن في حاشيته على التحرير الطاووسي وفيه تامل
ظهر لك وجهه فان قيل لعله قال ذلك لذكره مع محمد بن مسلم في المجتبين والمنجوين وبعض الاخبار الاخر مثل ما رواه الكشي عن الحسين بن الحسن بن بندار
القمي عن سعد عن عبد الله بن ابي خلف القمي عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن حديد عن علي بن اسباط عن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله يقول
الاوتاد والاوضح اعلام الدين اربعة محمد بن مسلم وبريد بن معوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن اعين قلت فيه مضافا الى ما عرفت نظر بين لعدم
استلزام اجتماع الاسماء في الذكر اجتماع المسميات في الخارج فلا ينبغي ان يكون نظر مثل هذين الفاضلين الى ذلك ولعلهما قالا ذلك لظنهما ان ملاحظة
الطبقات تشهد بذلك كما ان نظر السيد كان الى ذلك في موضع اخر وقد حكيناه عنه في البحث الثامن من الفصل السابق ولظنهما ان ليثا من نظراء
محمد بن مسلم كما ظهر من الاخبار ومن يليق بمحمد بن مسلم ان ياتم به دون يحيى ابن ابي القاسم وفيهما ما لا يخفى فلا تغفل ومنها ما ذكره الكشي بقوله اجمعت
العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف
بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا وافقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير
المرادي وهو ليث بن البختري وما حكي عن ابن شهراشوب من انه قال في المناقب اجمعت العصابة على ان افقه الاولين ستة وهم اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله
وهم زرارة بن اعين ومعروف بن خربوذ وابو بصير الاسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي وبريد بن معوية العجلي وانما حملنا ابا بصير الاسدي
في صحيحة العقرقوفي وما في العبارتين على يحيى مع اشتراكه بينه وبين عبد الله بن محمد الاسدي المامون ان عبد الله من اصحاب الباقر وليس
الا فالظاهر انه لا يكون ممن ادرك الصادق ولا اخذ عنه لبعد ان يكون منهم فيكون مقدما كالعصر ايضا ولا يكون من اصحابه وكذا الظاهر انه لا يكون
ابا بصير المذكور في العبارتين فان ظاهرهما انه من اصحاب الباقر والصادق كما ان كلام الخمسة الباقين ايضا كذلك ولانه ممن لم يرد توثيقه من
احد بل صرح بعضهم بكونه من المهملين فالظاهر انه لا يكون ممن امر الصادق بالرجوع اليه في المسائل ولا يكون ممن اجمعت العصابة على تصديقهم

كثير

رسالة في تحقيق

كونه من اولئك وهؤلاء ولا يصل بوثيقة الينا ويكون من المهملين ولان الظاهر ان تغيير الاسلوب في ابي بصير كما في تلك الصحيحة وتقييد ابي بصير كما
في العبارتين بعد بعض الاخبار السالفة لتعيين المراد فلا بد ان لا يكون اجمال في ابي بصير الاسدي ويكون منصرفا عندهم الى يحيى الا ترى ان
الكشي في تلك العبارة لم يكتف فيما حكاه عن بعضهم بتقييد ابي بصير بالمرادي حتى فسره بقوله هو ليث بن البختري واكتفى فيما حكاه عن العصابة
لتقييده بالاسدي ولا يكون ذلك المعين عبد الله لكونه مهملا ومن لم يذكره اصلا كتاب بل العلامة لم يذكره في الخلاصة كالنجاشي والشيخ في الفهرست
ولم نجد اسمه في كتب الاخبار فلا بد ان يكون يحيى لا تحاده معهما وكونه معروفا مشهورا عندهم ولان الشيخ في يحيى ابي القسم ابو محمد يعرف بابي
بصير الاسدي وقد سلف فيكون ابو بصير الاسدي منصرفا الى يحيى دون ليث ولا ما كان يعرف به هذا مضافا الى ان القرابة التي بين يحيى وبين العقرقوفي
ايضا مما يؤيد ارادة يحيى من الاسدي في العبارتين لو كان عبد الله لكان هو من ادعى اتفاق العصابة على كونه من الفقهاء الاولين ونحن قد
تتبعنا فلم نجد روايته بحزم او نظن انها روايته ولم نجد احدا يذكر ان له اصلا او كتابا او ان فلانا روى عنه سوى الكشي حيث يفهم منه ان عبد الله
ابن وضاح ممن روى عنه وقد اشرنا الى فساده فيبعد كونه ممن ادعى في ذلك حقه فيبعد كونه مرادا بذلك اللفظ فليحمل على يحيى وهو المقصود ومنها ما
مر من النجاشي من كونه ثقة وجيها ومنها قول الشيخ في العدة وان كان احد الراويين اعلم وافقه واضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر
الاخر ويرجح عليه ولاجل ذلك قدمت الطائفة ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ونظرائهم من الحفاظ الضابطين
على رواية من ليس له تلك الحال ومنها قول الطبرسي في كتاب اعلام الورى في الكلام الذي ذكرها على امامة الائمة فقد علم كل محصل نظر في
الاخبار ان هشام بن الحكم وابا بصير وزرارة بن اعين وحمران وبكير ابني اعين ومحمد بن نعمان الذي يلقبه العامة شيطان الطاق وبريد بن معوية
العجلي وابان بن تغلب ومحمد بن مسلم الثقفي ومعوية بن عمار الدهني وغير هؤلاء ممن بلغوا الجمع الكثير والجم الغفير من اهل العراق والحجاز وخراسان
وفارس كانوا في وقت جعفر بن محمد بن علي ع رؤساء الشيعة في الحديث ورواة الحديث والكلام وقد صنفوا الكتب وجمعوا المسائل والروايات
واضافوا اكثر ما اعتمده من الروايات اليه والى ابيه محمد ع وكان لكل انسان اتباع وتلامذة ومنها قول المحقق في المعتبر وروى عنه يعني عن الصادق ع
من الرجال ما يقارب اربعة الاف رجل وبرز بتعليمه من الفقهاء الافاضل جم غفير كزرارة بن اعين واخويه بكير وحمران وجميل بن دراج ومحمد بن مسلم
وبريد بن معوية والهشامين وابي بصير وعبيد الله ومحمد وعمران الحلبيين وعبد الله بن سنان وابي الصباح الكناني وغيرهم من اعيان فضلاء
السلف حتى كتب من اجوبة مسائله اربعمائة مصنف سموها اصولا فانك ستعرف ان ابا بصير الواقع في الروايات والاسانيد كلما اطلق
دون قيد فيه بيان لا يكون مجهولا وينصرف الى يحيى دون غيره على ان ما مر من الكشي وابن شهرآشوب مما ستنقله من المحقق في المعتبر وما نحكيه عن
العلامة في المنتهى قرينة على ان المراد به في هذه العبارات وكذا وجاهته التي ذكرها النجاشي قرينة على ذلك لانها اشتهار مع كثرة الخلاف
الاحكام اليه ما لم يكن فقيها كثيرا وكذا الاعتماد عليه لا يتطرق اليه لانه لم يكن لهم في ذلك الزمان جاه دنيوي ولا تقرب الملوك حتى يكون ناهدهم
بسبب جيها كما في هذه الازمان فهي تدل على كثرة فقهه وضبطه ودياسته وكثرة اتباعه وتلامذته وكونه من اعيان فضلاء السلف واشتهارهم فتلك
قرينة على ما ذكرناه وما نقله الكشي فيما مر منه من بعض من انه قال مكانه ابو بصير المرادي فلا اعتداد به لجهالة القائل ولعدم ملائمته لما يفهم مما
وصل الينا من رواياته ومن كثرة من روى عن يحيى كما ستعرف وقلة من روى عن ليث وايضا يبطله ما مر من ابن الغضائري فانه يفهم منه ان ليثا عند بعض
مطعون في حديثه وليس بثقة وصريح كلامه انهم اختلفوا في شانه وانه عنده ممن وقع الطعن على دينه فلا يكون ممن اجمعت العصابة على تصديقه
وعلى كونه من افقه الاولين هذا ومنها ما قاله العلامة في المنتهى فانه بعدما حكم بوجوب القضاء والصدقة على من صح بين الرمضانين ولم يقض ما
فاته من الصيام لمرضه توانيا حتى استهل الثاني وحكى عن ابن ادريس انه قال لا كفارة عليه استدل على المختار بروايات محمد بن مسلم وزرارة وابي
الصباح الكناني وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد لكل
مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه
الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان ثم ذكر احتجاج ابن ادريس واجاب عنه وقال في اثناء الجواب مع ان الراوي كعبد الله
ابن سنان وابي الصباح الكناني وابي بصير ومحمد بن مسلم وزرارة بن اعين وهؤلاء هم اعيان فضلاء السلف والقرينة على ان المراد بابي بصير في هذا الكلام
هو يحيى ان الراوي عنه هو علي بن ابي حمزة على ما يشهد به سند روايته وقد جعل المحقق روايته عنه قرينة على ان المراد به يحيى كما سياتي الاشارة
اليه في البحث الثالث عشر وقدمنا ايضا فيما حكيناه عن السيد المكرم ابن طاوس في البحث الخامس من هذا الفصل ما يدل على ذلك وعلى ما سنذكره في
الخاتمة فلا تغفل ومنها ما قاله المحقق في المعتبر في المسئلة التي نقلناها انفا من المنتهى بعد ان ذكر رواية زرارة عن ابي جعفر ع ورواية محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال لا عبرة بخلاف بعض المتاخرين في عدم ايجاب الكفارة فانه ارتكب ما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت وروى ايضا ذلك
ما ذكرناه من الروايتين ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع وابو بصير عن ابي عبد الله وعبد الله بن سنان عنه ع وهؤلاء فضلاء السلف من الامامية

احوال ابي بصير

ليس له ما يتم معارضا لانا نحمله على ما ذكرناه ومنها ما في المختلف في مسئلة تحريم الزانية على اب الزاني وابنه فانه بعدما نقل فيها في اثناء ٥٤
الاحتجاج ما رواه ابو بصير في الصحيح قال سالته عن الرجل يفجر بالمراة اتحل لابنه او يفجر بها الابن اتحل لابيه قال ان كان الاب او الابن مسها واحد منهما
فلا تحل قال والظاهر ان ابا بصير اسنده الى الامام لان عدالته تقتضي ذلك فستعرف ان ابا بصير اذا وقع في الحديث او سند مطلقا ليس مجهولا بل ينصرف
الى يحيى ابي القسم دون ليث بن البختري فتعديل ابي بصير الراوي لذلك الخبر تعديل له ولو سلم عدم انصرافه اليه فلا ريب في عدم انصرافه الى ليث فيكون
مجملا فتعديله يتوقف على تعديل كليهما لان الاسناد في ذلك الى كون الراوي عنه ابن ابي عمير كما ترى حيث قال يلحق بهما الشيخ في الاستبصار او يجب
القيام في مقدار الكلام به ان ما في قول مراسيل ابن ابي عمير قال المحقق في المعتبر في بحث سؤر الطهارة ولو قيل مراسيل ابن ابي عمير يعمل بها الاصحاب
منعنا ذلك لان في رجاله من طعن الاصحاب فيه واذا ارسل احتمل ان يكون الراوي احدهم انتهى فعليه ايضا يثبت المدعى فان قلت هذا انما يتم
لو لم يتم قرينة على كون ابي بصير في تلك الرواية ليثا وليس الامر كذلك فان الراوي عنه فيها هو ابن ابي عمير كما اشرنا اليه وقد سبق انه لم يدرك يحيى ابي
القاسم في سن يمكنه فيه اخذ الحديث وروايته عن ابي بصير قرينة على ان المروي عنه هو ليث وايضا لعل له قرينة اخرى على ذلك قد خفيت علينا
في هذه الازمان فعلى تسليم عدم انصراف ابي بصير الى يحيى لا دلالة في تلك العبارة على تعديله قلت لا اصل لذلك عدم القرينة على ارادة ليث من
ابي بصير في ذلك كما مر في البحث السابع من الفصل السابق عن الشيخ في الفهرست من ان ابن ابي عمير ادرك من الائمة ثلثة اي ع على ما حكينا عنه ليس فيه ما يدل
على عدم روايته عن يحيى فان عدم روايته عن ابي ابرهيم ع لعله كان لشدة التقية وبعد المسافة بينه وبينه ع ونحوهما او مع ذلك كان يشق عليه
ان يصل الى حضرته الشريفة مرة بعد اخرى لكي يتفق له وقت يمكنه فيه السؤال وسماع الحديث ولعله لم يكن ممن سماعه عن يحيى مانع فلا يستلزم
روايته عنه روايته عن ابي ابرهيم ع حتى يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم هذا مضافا الى ان الكشي عده في تسمية الفقهاء من اصحاب ابي ابرهيم وابي
الحسن ع منهم والنجاشي والعلامة قالا انه لقي ابا الحسن موسى ع وسمع منه احاديث كناه في بعضها فقال يا ابا احمد والمثبت مقدم على النافي والصدوق
قال في اخر الباب الرابع والثلثين من كمال الدين حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني قال حدثنا علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ابي احمد محمد بن
زياد الازدي قال سالت سيدي موسى بن جعفر ع عن قول الله عز وجل واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فقال النعمة الظاهرة الامام الظاهر والباطنة
الامام الغائب وذكر الحديث بتمامه ثم قال مصنف هذا الكتاب لم اسمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد بن جعفر الهمداني عند منصرفي من حج بيت
الله الحرام وكان رجلا ثقة دينا فاضلا رحمة الله عليه ورضوانه وقد مر في البحث العاشر من الفصل السابق فيما حكيناه عن السيد ابن طاوس ان
في كتب الاخبار عموما وفي التهذيب والاستبصار خصوصا روايات مسندة عن ابن ابي عمير عن ابي الحسن الكاظم ع ومضافا الى ان ابن داود قد عده
من اصحاب الصادق والرضا ع وممن روى عنهما فان قلت كيف عده من اصحاب الصادق ع ويخالفه ما ذكره الشيخ في الفهرست في ترجمته قلت ذلك انما
وان كانت تلك العبارة التي نقلناها منه لا تلائمه لاختلافه في النسخ ففي بعضها ما مر وهو مطابق لما حكاه عنه في منهج المقال وفي نقد الرجال
وفي الاخر تلك العبارة من دون كلمة والجواد وهي مطابقة لما نقله منه العلامة في الخلاصة وابن داود وما حكاه عن الشهيد الثاني انه كتب في تعليقاته
على الخلاصة على قول الشيخ ادرك من الائمة ثلثة ما هذه عبارته هكذا في جميع نسخ الكتاب وهو لفظ الشيخ في الفهرست ثم لم يذكر الامام الثالث
والظاهر ان في هذا البعض لما نقلناه في نسخ الفهرست التي اعتمد عليها هؤلاء الاعلام ولما في اكثر النسخ التي وقفت عليها ولان ابن ابي عمير وان
ادرك اكثر زمن امامة الجواد ع الا اني لم اقف على احد ممن وقفت على كلامه قال انه روى عنه ع او كان من اصحابه حتى ان الشيخ ايضا في كتاب رجاله
لم يذكره منهم فكيف يقول في فهرسته انه روى عنه كما ظهر من تلك العبارة فالظاهر ان لفظة والجواد مما زاده بعض الناظرين فيه فاين المناقشة
قلت عدم ذكرهم له في اصحاب الصادق ع لا يلائم كونه منهم قلت لعلهم لقلة روايته عنه لم يشيروا الى كونه ممن روى عنه ع ولم يذكروه في اصحابه
لا لعدم كونه منهم على ان صاحب المدارك كتب بخطه الشريف على هامش نسخة صحيحة من نسخ الفهرست التي عندنا على قول الشيخ ادرك من الائمة
ثلثة هكذا لم يذكر الامام الثالث هنا ولعله الصادق ع كما يوجد في بعض الاخبار وذكره بعض علماء الرجال انتهى لكن الحق انه بعد موضع تامل لان الظاهر
خلافه كما ان الظاهر ان مراد صاحب المدارك من بعض علماء الرجال هو ابن داود لا غيره هذا ومما يدل على امكان روايته عن يحيى بطلان ما
ذكره ان الصدوق قال في اثناء ذكر مشيخته في الفقيه وما كان فيه عن بكير بن اعين وهو كوفي يكنى ابا الجهم من موالي بني شيبان ولما بلغ الصادق ع
موت بكير بن اعين قال اما والله لقد انزله الله بين رسوله وبين امير المؤمنين ع انتهى والحديث الذي ذكره مما رواه الكشي والسند صحيح والشيخ قال في كتاب
رجاله في اصحاب الصادق ع بكير بن اعين الشيباني يكنى ابا عبد الله مات في حيوة ابي عبد الله ع والكشي روى باسناده عن يحيى بن علي بن يقطين
قال حدثني المشايخ ان حمران وزرارة وعبد الملك وبكيرا وعبد الرحمن بني اعين كانوا مستقيمين ومات منهم اربعة في زمن ابي عبد الله ع وكانوا
من اصحاب ابي جعفر ع وبقي زرارة الى عهد ابي الحسن ع فلقي ما لقي فابن ابي عمير ممن روى عن بكير الذي مات في حيوة الصادق ع فكيف لا يمكن روايته
عن يحيى الذي بقي الى عهد ابي الحسن موسى ع اللهم الا ان يقال ما رواه الصدوق في الفقيه عن بكير بهذا الاسناد منحصر في موضعين او مواضع قليلة

ومنها ما رواه في الكافي عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال جعلته يقول اذا طلق الرجل امرأته واشهد شاهدين عدلين في قبل عدتها فليس له ان يطلقها بعد ذلك حتى تنقضي عدتها او يراجعها فالظاهر من توسيط ابن اذينة بين ابن ابي عمير وبين بكير في هذا الاسناد سقوطه من قلم الصدوق او النساخ فان قلنا قد ذكرنا ايضا في الفقيه باسناده عن محمد بن ابي عمير عن بكير بن اعين عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المرء ان يرجع في وصيته ان كان في صحة او مرض فهذا ايضا دليل على المطلوب وقرينة على زيادة ابن اذينة في الاسناد الذي نقلته من الكافي اذ على كون بكير فيه عن ابن اعين يمكن ان يقال بوسطاطة بين ابن ابي عمير وبكير بن اعين لا لاختصاص لذلك الاسناد بل هو في كثير من الاسانيد انه هذه الرواية ايضا مما رواه في الكافي باسناده عن ابن ابي عمير عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة ثم قال الشيخ قال في الفهرست محمد بن قيس البجلي له كتاب قضايا امير المؤمنين عليه السلام اخبرنا جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن الحسين حكاية الفقيه عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام وله اصل اخبرنا جماعة عن ابي المفضل عن ابن بطة عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن محمد بن قيس وقال في رجاله في اصحاب الصادق عليه السلام محمد بن قيس البجلي الكوفي اسند عنه صاحب المسائل التي يرويها عنه عاصم بن حميد مات سنة احدى وخمسين ومائة ومحمد بن قيس وان كان مشتركا بين رجال الا ان الظاهر الاتحاد من نقلناه من الكتابين كما لا يخفى واعترف بجماعة فابن ابي عمير ممن روى عن ابي عبد الله محمد بن قيس البجلي الذي مات سنة احدى وخمسين ومائة يمكن ان يكون ممن روى عن يحيى بن القسم الذي اقصى الامر ان يكون مات قبل ابن قيس هذا بسنة كما لا يخفى فظهر ان رواية ابن ابي بصير ليست قرينة على كونه ليثا وثبت المطلوب ايضا قال ضوء بن الصباح ابن ابي عمير اسن من يونس ومرة سترى في البحث الثالث عشر ان يونس ممن روى عن ابي بصير يحيى فكيف لا يمكن رواية ابن ابي عمير عنه ايضا قال النجاشي ولد يونس بن عبد الرحمن في ايام هشام بن عبد الملك ورأى جعفر بن محمد عليه السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه روى عن الكاظم والرضا عليهما السلام وعن الفضل بن شاذان انه قال ولد يونس في الزمن الذي كان هشام بن عبد الملك قال الدميري في حيوة الحيوان مات هشام عبد الملك سنة خمس وعشرين ومائة وكانت خلافته تسع عشرة سنة وتسع اشهر انتهى فعلى هذا يونس قد ادرك من ايام امامة الصادق عليه السلام قريبا من ثلث وعشرين سنة ولعله ادرك منها ازيد من ذلك فالظاهر ان ابن ابي عمير ادرك منها ازيد مما ادركه يونس وكان وفات يحيى في سنة مائة وخمسين بعد ابي عبد الله عليه السلام بسنتين فكيف لا يمكن رواية ابن ابي عمير عنه ثم في تعليقات المحقق البهبهاني رحمه الله على منهج المقال ما هذه عبارته وعما يؤيد يعني كون يحيى ثقة صحيحا رواية ابن ابي عمير عنه والقرينة على كون ذلك الذي يروي هو عنه يحيى مشاركة علي بن ابي حمزة الذي هو قائد يحيى اياه في الرواية عنه انتهى فثبت المقصود ومنها تصحيح العلامة لاحاديثه وهي من الكثرة بمكان لا يحتمل السهو والنسيان قال في المختلف في الصحيح عن ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مس الوارث قلت امسح بما في يدي من الشعر قال لا بل ضع يدك في الماء ثم امسح وايضا فيه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبلى ترى الدم قال نعم ربما قذفت المرأة بالدم وهي حبلى وايضا فيه وفي حديث ابي بصير الصحيح عن الصادق عليه السلام اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين وقال في المسألة التي قبلها ذكر ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت الحديث وقال في قضاء الصلوات منه وما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي الحديث وقد اشار ايضا الى صحته حيث قال بعد ما سطره وكذا في رواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت في موضع اخر منه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان رأس الشهر وايضا فيه وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري الجارية وهي طاهر وزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان امنته فيمسها وفي مسألة اخرى منه وعن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في المرأة يطلقها زوجها وهي تحيض كل ثلثة اشهر حيضة فقال اذا انقضت ثلثة اشهر انقضت عدتها يحسب لها كل شهر حيضة وفي اخرى منه وروى ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن متعة النساء قال حلال فانه يجزي الدرهم فما فوقه هذه الروايات مما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن حماد عن شعيب عن ابي بصير وفي سند بعضها عن حماد بن عيسى عن شعيب ابن يعقوب وقد مر انه ابن اخت يحيى بن القسم وقد امره الامام عليه السلام بالرجوع في المسائل الى خاله يحيى وقد عرفت انه روى عن ابي بصير بعضها رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وسنذكره في البحث الثاني عشر حديثا رواه شعيب هذا والحسين بن ابي العلاء وعبد الله بن وضاح وعلي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال ايضا فيه في مسألة واجود ما بلغنا في هذا الباب روايات ثلث الى ان قال الثالثة ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه هذا مما رواه ابو ايوب الخزاز عنه كما سبق وايضا فيه وفي الصحيح عن ابي بصير وغيره عن الصادق عليه السلام قال الحنطة والشعير راس براس لا يزاد واحد منهما على الاخر هذه مما رواها مثنى ابن حازم عنه وايضا فيه في من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة وهذه مما رواه عبد الله بن مسكان عنه وفي المنتهى في مسألة وجوب الامساك على الصائم روى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن احدهما عليه السلام في قول الله عز

وحل

٥٦ وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الاية فقال نزلت في جواب ابي جبير الحديث ومر انه ايضا مما رواه ابن مسكان عنه وايضا فيه وروى الشيخ في الصحيح عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر او المرفقة الصفراء وهذا مما رواه عاصم عنه وقد روى كلا من هذه الروايات الخمس على ابن ابي حمزة ايضا عن ابي بصير وهو قائد يحيى القاسم ممن روى كتابه ايضا فيه ان منصور بن حازم وعاصم بن حميد وابن مسكان كلهم ممن روى عن ابي بصير الاسدي وفي المختلف احتج السيد المرتضى وابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وذكر طلاق ابن عمر وهذا مما رواه ابن مسكان عنه وقد سلف تصريح الشيخ بان راوي هذا الحديث ابو بصير الاسدي وايضا قد عرفت تصحيحا لروايات ابي بصير التي اشرنا اليها سابقا وحكم قدحه فيه اصلا وفي كثير من تلك المواضع لا يمكن حمل الصحة في كلامه على الاضافية كما لا يخفى وبالجملة فلو ان من راجع كتب الاستدلال لشيخه وتتبع رده ونقده لروايات ابي بصير لما اشرنا اليه الى ما هو اكثر من ذلك لا ينبغي له ريب في ان يحيى بن القسم عنده من العدل والثقات هذا ومنها حكم الاصحاب بصحة رواية ابي بصير ان لم يكن معه قرينة بعينه اذا كان باقي رجال السند من الثقات فان في المسالك في طوارى نكاح الاماء في ذيل كلام واقول ان الموجب لهذا الاعتبار والتكلف لهذه الرواية المخالفة للاصول بعضها ما ذكره هناك وهو رواية هشام بن سالم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام هو ما اعتقده من صحة سندها وقد صرح بصحتها جماعة من الاصحاب المعتبرين كالعلامة وولده فخر المحققين والشهيد وغيرهم وفي صحتها عندي نظر وسيأتي الكلام الى ان قال هذا الاشكال آت في كل رواية يرويها ابو بصير مطلق فينبغي التنبه له فقد اطلق الاصحاب الصحة على روايات كثيرة في طريقها ابو بصير مطلقا والامر ليس كذلك وفي تعليقات المحقق البهبهاني على منهج المقال في ترجمة يحيى القسم ما هذا نصه والاصحاب بما يحكمون بصحة رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام مع عدم ظهور قرينة كونه المرادي انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه اقول بعد ما ذلك التصحيح اما لانصراف ابي بصير مطلقا الى يحيى هذا كما سنذكره وتوثيقهم اياه واما لتوثيقهم اياه ايضا اذ الظاهر انه لو لم يتصف لم ينصرف الى غيره ولو كان ذلك لغير ليث كما ستعرفه فعلى اي من الاحتمالين يثبت المطلوب منها غير ذلك من كثرة رواياته عنهم عليهم السلام وقد روي بطرق متعددة عن الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا ومن رواية الاجلاء عنه كعبد الله بن مسكان ويونس بن عبد الرحمن ومحمد بن ابي عمير ممن لا يروي الا عن ثقة واشار الى رواية عنه المحقق البهبهاني في تعليقاته على منهج المقال وحكيناه عنه انفا وهؤلاء قد بلغوا في الثقة والجلالة الى ان اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم على ما ذكره بعضهم اما تاكيدا للتوثيق وتعدادا لنظر الى من بعدهم من رجال السند ايضا ومنهم ابان الاحمر وقد عرفت انه ممن روى عنه وممن جعل النجاشي والعلامة اياه معرفا للثقة الجليل العين شعيب يعقوب حيث قالا شعيب العقرقوفي ابو يعقوب ابن اخت ابي بصير يحيى بن القسم وروى عن ابي عبد الله وابي الحسن ثقة عين وقالا في ترجمة عبد الله بن وضاح الثقة صاحب ابا بصير يحيى ابن القسم كثيرا وعرف به ومن كونه ممن روى عنه جمع كثير رحم غفير يشتمل على جماعة منهم فهذا **الحادي عشر** في ان الحوال احاديثه احق بالاستصحاح واحب بان يكون عليها الاعتماد من احاديث ليث المرادي المشهور بين المتأخرين بالصلاح والسداد وهذا مما مر في البحث السابق التنبيه عليه والاشارة اليه من السداد ما دو قد ظهر لك ضعفه كما انه ايضا او قد عرفت انه لم يصل الينا من احد علمائنا الامامية الاثني عشرية قدح فيه سوى من ظن انه يحيى القسم الحذاء وعرفت فساد ذلك الظن وعلى فرض كون الكشي ممن لم يعرف ذلك كما هو الاظهر نظر الى اكثر الكتب لا يظهر منه قدح فيه لان ذكر ما ربما يورد في ترجمة الرجال مما وقف عليه من الروايات سواء كانت صحيحة او غيرها وسواء كانت مما يعتمد عليه ام لا كما هو المعتاد ورواية في ترجمة لا يدل على قوله بمضمونها لاسيما اذا كانت ضعيفة وظهر ذلك نظير مع تعضيتهم شفقة وكونه وجيها والاخر بعد الله وصحة احاديثه واطلاق الاصحاب الصحة على روايات كثيرة في طريقها ابو بصير مطلقا فالى ما استفدته من صحيحة العقرقوفي وغيرها من الاخبار من عدالته ومن ثقته وجلالته ومن صحة عقيدته وكونه من مستودعي سرهم ومن ضمان ابي جعفر له الجنة ومن كونه ممن صدق فيه معجزة الصادقين ومن كون الجنة له خالصة وعرفت نقل اجماع العصابة على تصديقه وعلى كونه من افقه الاولين ونقل الاخر كونه من افقههم واضبطهم وثالث كونه من روسا الشيعة وممن له اتباع وتلامذة ورابع كونه من الفقهاء الافاضل في موضع وكونه من فضلاء الامامية في موضع وسليما عن كل قطعن وممتزجا احر وخامس كونه من اعيان فضلاء السلف وجعل النجاشي والعلامة اياه معرفا لبعض الثقات الاثبات وكونه كثير الرواية وكثير التلامذة وممن روى عنه جماعة من الاجلاء منهم ابن ابي عمير وتبع في الوجيزة والذخيرة كونه من الثقات كبعض اخوات ليث البختري فان ابن الغضائري فيه ما قال واوردوا فيه من الروايات الدالة على ذمه ما قد عرفتها وروى ابن ابي يعفور انه من الكلب وانه كما مر في حسنة حماد بن عثمان ولم يجد على ثقته ولا على مدح حسن دليلا يعتمد عليه سوى الروايات التي يستفاد منها ثقته وجلالته وكونه من اهل الجنة ولا يمتنع ان يكون تلك الروايات باسرها مما نقلت بالمعنى وان يكون الواقع في الكل حيث صدر عن الامام لفظ ابي بصير مطلقا دون مقيدا او مبينا ودون ليث المرادي ونحوه ويكون مراده منه بذلك اللفظ ابا بصير هذا فاشتبه الامر على الناظر او السامع لاشتراكه بينه وبين ليث فظنه ليثا فعبر عنه او بما يدل عليه فوقع التغيير في المراد بل يؤيده ان يحيى هذا من افقه الاولين اتفاقا على ما حكيناه عن الكشي وابن شهر اشوب دون ليث كما سبق ومن

الفقهاء

رسالة في تحقيق

الفقهاء الا ان اسنادها على ما سمعت كباقي المعتبر ونحوه كما ذكرنا ويشعر به ذلك في سيشير اليه في الخاتمة وقد وجدنا رواياته في كثير من انواع العلوم الدينية

وفنونها واصول الشريعة وفروعها وقل باب من ابوابها يخلو عنها ووجدنا كثيرا من الرواة رووا عنه ولم نقف فيما رأيناه للقرائن وصريح الاسم على

انه من روايات ليث الا على ما هو قليل جدا بالنسبة الى تلك الروايات في بعض العنوان وليس من الابواب رواياته عنه شرذمة من الرواة ومع ذلك لم

نجد فيها رواية عن ابي جعفر ع ولو فرض وجودها ففي غاية الندرة وقد نجد روايات عنه مما هي في الكثرة بمكان من الظهور وعلى هذا فابو بصير هذا

هو الذي يمكن ان يقال في حقه انه امين الله على حلاله وحرامه حافظ الدين ومن اعلامه انه من احيى احاديث ابي جعفر ع وذكرهم في الاعضاد والانصار

ومن لولاهم لضاعت النبوة فتأمل ثم لا تأبى من ان المراد الذي يجده مذكورا في تلك الاخبار لو كان ليث هذا في الحقيقة من ورد في حقه تلك

الاخبار المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره المشتملة على تلك المدائح العظام مع قطع النظر عما ذكرنا لاعراض تلك التقدير ان يتفق العلماء على تصديقه

وعلى كونه من افقه الاولين كما ان من ذكر معه فيها كانوا كذلك لكان الظاهر ان يوجد توثيقه وتعديله في كلمات علماء الرجال الذين كانوا قبل

زماننا ابن طاوس والعلامة والحال انه لم يصل الينا من احد منهم ذلك بل اختلفوا في شأنه فوقع من بعضهم الطعن على دينه ومن اخر على حديثه

ومن ثالث على تقواه النجاشي قال في ترجمة زرارة شيخ من اصحابنا في زمانه ومتقدمهم وكان قاريا فقيها متكلما شاعرا اديبا قد اجتمعت فيه خلال

الفضل والدين صادقا فيما يرويه وقال في محمد بن مسلم وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع وكان من اوثق الناس وقال في بريد بن معاوية العجلي وجه من وجوه اصحابنا وفقيه

ايضا له محل عند الائمة وليث بن البختري من نظراء هؤلاء الاجلاء على ما هو ظاهر من تلك الاخبار ومع ذلك لم يذكر له مدحا وقال في ترجمة يونس

ابن عبد الرحمن بعد ان مدحه وورد روايات في مدحه ومدائح يونس كثيرة ليس هذا موضعها وانما ذكرنا هذا لمن لا تخلي من بعض حقوقه ومن

الظاهر ان مدائح ليث البختري ايضا كثيرة على تلك التقدير ومع ذلك لم يذكر واحدا منها هذا كله دليل على ان المراد في ورود تلك الروايات في شأن

ايضا والا لو ثقوه وعلم بقصورها في ادائه حقوقه فتدبر **الثاني عشر** في القرائن المعينة لارادة من ابي بصير او المؤكدة لها اذا وقع في اسانيد

الروايات من دون شيء من قيد مميز ادبيا قد مر في اول البحث الثامن من الفصل السابق ما يتعلق بهذا البحث مما سبق فيه من ظاهر النجاشي ان

لعلي ابن ابي حمزة كتاب التفسير اكثره عن ابي بصير هذا وبظهر من كلام ابي الحسن علي بن فضال انه لعلي هذا كتب تفسير القران كله من اوله الى اخره فالظاهر

ان لابي بصير هذا روايات كثيرة في تفاسير الايات ولما لم نجد فيها رواية عن يحيى بما يثبت المرادي او نظيرا اياه فلعل المطمئن ان روايات

وردت في هذا الشأن وراويها ابو بصير يكون من روايات ابي بصير يحيى لا سيما وسيعرف ان الظاهر انه اخصهم ووقع سلفا اليه في فاتحة الجامع

المقال في ترجمة يحيى ويمكن استعلام انه ابن القاسم الحذاء المكنى بابي بصير برواية علي بن ابي حمزة عنه وبرواية الحسين ابي العلاء عنه وكذا رواية

الحسن علي بن ابي حمزة وفي ترجمة ابي بصير ويمكن استعلام انه يحيى بن القاسم الحذاء الاسدي المكنى بابي محمد ايضا بما مر في باب جرد هو ما نقلناه منه

وبرواية يعقوب بن شعيب عنه وبالاكثر من الروايات عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع او عن ابي جعفر او عن غيرهما او في وسط السند كان الراوي

عنه علي بن ابي حمزة او شعيب العقرقوفي فهو الاعمى الضعيف فان كان غيرهما فهو مشترك بينه وبين ليث المرادي واحتمال غيرهما بعيد لعدمه ورود في الاخبار

انتهى وليس ببعيد انتهى وقال الجزائري في شرح الاستبصار وكلما كان قبله الحسين ابي العلاء او الحسين بن مختار او منصور بن يونس او ابراهيم بن عبد

الحميد او معاوية بن عمار او يحيى الحلبي عن ابي بصير فهو يحيى بن ابي القاسم ادعي ان هذا وما حكيناه عنه سابقا في استعلام كون ابي بصير ليث بن

البختري مما ظهر له لبعض مشايخه بالتتبع البالغ اقول قد عرفت سابقا ان يحيى بن القاسم الحذاء لم يكن مكنى بابي بصير وان علي بن ابي حمزة والحسين ابن

الحسين ابي العلاء ممن ذكر كتاب ابي بصير يحيى وان عليا ذلك كان قائد الرواية على ما صرح به اسحق بن عمار ايضا كان من تلامذة شعيب العقرقوفي

ابن اخته وممن امره الصادق ع بالرجوع اليه فيما يحتاج اليه من احكام الشريعة وهؤلاء ممن تتبعنا لم نجد روايتهم عن ليث بن البختري وقد جعل المحقق

رواية علي بن ابي حمزة والعقرقوفي عن ابي بصير قرينة على كونه يحيى وقد عرفت ان عبد الله بن وضاح صاحب يحيى هذا كثيرا وعرفت ايضا كتاب

الصلوة اكثره عنه وقد ذكر علي بن ابرهيم في تفسيره عن جعفر بن احمد عن عبيد الله بن موسى عن الحسن علي بن ابي حمزة عن ابيه والحسين ابي العلاء وعبد

الله بن وضاح وشعيب العقرقوفي جميعهم عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى انما انا بشر مثلكم بعض في الحلق الحديث وقد مر في البحث الثاني من

الفصل في جملة ما حكينا عن الكشي في ترجمة يحيى رواية ابن ابي نجران فيها قلت كيف تصنع بحديث حدثني به يعقوب بن شعيب عن ابي بصير فظاهر الكشي ان

المراد بابي بصير هذا يحيى وعليه يعقوب بن شعيب ايضا ممن روى عنه وقد سبق في البحث التاسع من الفصل السابق ان ليثا ممن روى عن عبد الكريم بن

عتبة عن سدير وعن ابي بصير فيقع في وسط السند لا البختري الا ان وقوع يحيى بن القاسم ابي بصير في وسط سند حديث من احاديث احد الصادقين ع

او الكاظم ع واطمئن عن وقوع الا نادر او قال النجاشي ثابت بن شريح ابو اسمعيل الصائغ الانباري مولى الازد ثقة روى عن ابي عبد الله ع واكثر عن ابي

بصير والحسين ابي العلاء وقال اسمعيل بن سعد الاشعري لنا شيخ ثقة من اصحابنا لم يرو عنه الا عيسى هشام روى عن ابي عبد الله ع وعن ابي بصير وقد مر

انه قال ليث بن البختري المرادي ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر وهو مشعر بتعينه لكون ليث مكنى بابي بصير فعلى هذا لعل الظاهر ان المراد بابي بصير في اخبار

[illegible]

احوال ابي بصير

٥٨ من يحيى دون غيره لا سيما ويجيء ان الظاهر انصرافه اليه اذا وقع في كلامهم مطلقا وقد ذكر في التهذيب عن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي

بصير قال سألت ابا جعفر ع عن المرأة تموت ولا تترك وارثا غيره زوجها قال الميراث كله له وفي الفقيه وعن معوية بن حكيم عن علي بن الحسين وبه عن

مشمعل عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره قال اذا لم يكن غيره فالمال له والمرأة لها الربع وطبقة ثلاثة اخماس

ومن رواياتنا منصور بن حازم وهاشم بن حميد عن ابي بصير هذا ورواية ليث المرادي عن ابي بصير وقد سلف ايضا فانه رواه عبد الرحمن بن سالم وعلي بن ابي حمزة عن ابي بصير

وروى علي بن ابي حمزة ومحمد بن زياد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت الحديث وروى حسين الاحمسي عن محمد بن مسلم

وابي بصير وعلي بن ابي حمزة عن ابي بصير جميعا عن ابي عبد الله ع سئل عن الخمر يجعل فيها الخل الحديث وروى ابن البطائني عن ابيه وهيب بن حفص معا عن ابي بصير عن

ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به قال

هي الوصية يدفعها الرجل منا الى الرجل وروى علي بن سالم عن يحيى عن ابي عبد الله ع في رجل وقع على وليدة حراما ثم اشتراها فادعى ابنها قال فقال

لا يورث منه الحديث وروى وهيب عن ابي بصير نحوه والظاهر ان علي بن سالم هو البطائني ويحيى هو ابو بصير هذا وروى مثنى بن الوليد عن ابي بصير

حديثا قد روى نحوه هاشم بن حميد عن ابي بصير هذا وقد اشرنا اليه سابقا وفي الكافي روى باسناده عن علي بن الحكم عن مثنى الحناط عن ابي بصير عن

ابي عبد الله ع صلوة فاطمة وثوابها وقد رواها ايضا علي بن ابي حمزة عن ابي بصير ولعل مثنى الحناط في تلك الرواية هو مثنى بن الوليد وقد مضت روايات

كل منهما في موضع رواها علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وروى العقرقوفي ومحمد بن علي ويونس بن عبد الرحمن وسليمان الديلمي كل منهم مثل بعضها عن ابي

بصير وقد روى كل من سعدان بن مسلم واسحق بن عمار وسماعة ووهيب بن حفص عن ابي بصير احاديث قد روى مثلها او نحوها علي بن ابي حمزة عن ابي بصير

وهي مذكورة في ابواب الفقيه فلاحظها مع ما في الكافي والتهذيب في تلك الابواب وروى ايضا كل من حماد والراوي عنه فضالة والحسن بن علي وعبد العزيز

ومعلى ابي عثمان وعبد الله بن حماد الانصاري عن ابي بصير ما قد روى مثله علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وهي ايضا مذكورة في الفقيه وروى الحسين بن سعيد

عن القسم بن محمد عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل هل يستوي الذين يعلمون الاية قال نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون

وشيعتنا اولو الالباب وروى البطائني عن ابي بصير هذه مثله وهي مذكورة في البصائر هذا انا لم نقل بوقوع نقص في ذلك السند هو محل تأمل كما

الجوهري مكرر بابن روى عن ابي بصير بواسطة البطائني فلابد من التتبع في الكافي روى باسناده عن ابن ابي عمير عن محمد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع

قال سألته عن ارواح المؤمنين قال في حجرات في الجنة يأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا

والحق اخرنا باولنا وفيه ايضا بهذا الاسناد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن ارواح المشركين الحديث وروى مثلهما الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير

عن علي عن ابي بصير قال المحقق المجلسي في المجلد الثالث من بحار الانوار في احوال البرزخ ثم قد سبق في البحث العاشر ما حكيناه عن المحقق البهبهاني من ان

ابن ابي عمير شارك البطائني في بعض رواياته عن ابي بصير وروى القسم عن جده عن ابي بصير حديثا في ثياب القطن وقد روى نحوه شعيب عن ابي بصير وقد سبق

ما رواه مسمع عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ابو بصير دخلت عليه ومعي غلام يقوده خماسي الحديث وتقدم ايضا في البحث السابع من الفصل

السابق رواية شهاب بن عبد ربه عن ابي بصير بصيرا بضعة في الذي بعده روايتا معلى ابي عثمان وسماعة بن مسلم عن ابي بصير وكان منتهاه الاعلى عن

وفي بصائر الدرجات باسناده عن الحسين بن مختار عن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله ع تريد ان تنظر بعينك الى السماء قلت نعم فمسح يده على عيني فنظرت

الى السماء وقد عرفت سابقا ان عبد الله بن سكان وابان الاحمر كليهما ممن روى عن ابي بصير يحيى ايضا وان ابا ايوب روى عن ابي بصير وقد روى مثله

علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وقد سلف البحث وروايات علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وروى نحوه علي بن رئاب عن ابي بصير فما يظهر منه ان عبد الكريم عن

بن روى عن ابي بصير هذا ايضا وبالجملة الذين رووا عنه جمع كثير وجم غفير واكثرهم ممن لم ابعد له رواية عن بحر وما نظن كونه ليثا ومن وجد له رواية

عنه ممن عن غيرهم فقد عرفته سابقا فلا نغفل واعلم انه يمكن جماعة لم نتعرض لذكرهم روى كل منهم عن ابي بصير حديثا او اكثر روى

نحوه او مثله عن ابي بصير من هو غير البطائني والعقرقوفي من هؤلاء الرجال الذين روى بعضهم عن يحيى هذا صريحا وبعضهم عنه ظاهرا او نجد

رواياتهم عن ليث المرادي من اراد الوقوف عليهم فليتتبع **واما الخاتمة** ففي ان ابا بصير الواقع في الروايات في اسانيدها من دون بيان

وتمييز او عن القرينة الدالة على المراد منه لا يكون مجملا بل ينصرف الى يحيى بن القسم وفي انا لو قلنا باجماله وترديده فانما هو بين ليث ويحيى وليس

الا اعلم ان ابا بصير وان كان مشتركا بين رجال وقد وقفت على بعض احوالهم واشتهر بين جماعة من متأخري المتأخرين كونه مجملا الا انا اولا

نقول نا الكشي روى باسناده عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله ع يقول زرارة وابو بصير ومحمد بن مسلم وبريد من الذين قال الله تعالى

السابقون السابقون اولئك المقربون وباسناده عن جميل بن دراج قال دخلت على ابي عبد الله ع فاستقبلني رجل خارج من عند ابي عبد الله

من اهل الكوفة من اصحابنا فلما دخلت على ابي عبد الله ع قال لي لقيت الرجل الخارج من عندي فقلت نعم هو رجل من اصحابنا من اهل الكوفة

قال لا قدس الله روحه ولا قدس مثله انه ذكر اقواما كان ابي ع ائتمنهم على حلال الله وحرامه وكانوا عيبة علمه وكذلك اليوم هم عندي مستودع سري

[illegible]

واصحاب ابي حمزة اذا اراد الله باهل الارض سوءا صرف عنهم السوء بهم نجوم شيعتي احياء وامواتا يحيون ذكر ابي بهم يكشف الله كل بدعة
ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتأويل الغالين ثم بكى فقلت من هم فقال من عليهم صلوات الله ورحمته احياء وامواتا بريد العجلي وزرارة وابو
بصير ومحمد بن مسلم اما انه يا جميل سيبين لك امر هذا الرجل عن قريب قال جميل فوالله ما كان الا قليلا حتى رأيت ذلك الرجل ينسب الى اصحاب ابي الخطاب فقلت
الله اعلم حيث يجعل رسالته الى غير ذلك من قول الصادق زرارة وابو بصير الخ وقوله بعد تلك الوصف البكاء وبعد ان سأل الجميل ان يبين له اولئك الكرام
بريد العجلي وزرارة وابو بصير ومحمد بن مسلم ومن قول زرارة في حديث في موت اسماعيل بعد الصادق داود بن كثير الرقي وحمران بن اعين وابا بصير وقول
محمد بن مسلم لقينا ابو بصير في طريق مكة وقول حماد كان ابو بصير على باب ابي عبد الله ليطلب الاذن فلم يؤذن له وقول هشام بن سالم [illegible]
ابي بصير وقول سماعة بن مهران كنت انا وابو بصير ومحمد بن عمران مولى ابي جعفر في منزل كل هذه فيما سلف وقول ابن بكير في رواية في وقت الظهر والعصر
وخرج زرارة ودخل ابو بصير على ابي عبد الله وقول هشام بن سالم في حديث طويل بعد ان ذكر دخوله على ابي الحسن موسى وقطعه بامامته فخرجت
من عنده فلقيت ابا جعفر الاحول فقال لي ما وراءك قال قلت الهدى قال فحدثته بالقصة قال ثم لقيت المفضل بن عمر وابا بصير قال فدخلوا عليه وسلموا وسمعوا
وسألوه ثم قطعوا عليه الا طائفة مثل عمار واصحابه وقول محمد بن ابي حمزة خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق من ازقة
المدينة وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله وقول ابن رئاب في فضل الطيب كنت عند ابي عبد الله وانا مع ابي بصير [illegible] يا ابا عبد الله
وقول سدير الصيرفي فيما رواه في كمال الدين في الباب الثالث والثلاثين منه باسناده عنه دخلت انا والمفضل بن عمر وابو بصير وابان بن تغلب على مولانا
ابي عبد الله الصادق وقول اسماعيل بن محمد الخزاعي سأل ابو بصير ابا عبد الله وانا اسمع فقال تراني ادرك القائم وقول وهيب بن حفص كنا مع ابي
بصير فاتى عمرو بن الياس فقال له يا ابا محمد ان اخي بعث الي بمال من الكوفة فقطع عليه الطريق فما عندك فيه رواية وقول [illegible]
التمار قلت لابي بصير احب ان تسأل ابا عبد الله عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها تمر مشقق قال فسأله ابو بصير عن ذلك فقال
هذا مكروه فقال ابو بصير ولم يكره الى غير ذلك من نحو هذه الاقوال من الرواة لا سيما من روى عن يحيى وليث كليهما في الاسانيد عن ابي بصير من دون
تنبيه وتغيير من عدم استفصال الجميع ومن روى تلك الاقوال عن الصادق وعن قائليها ابا بصير الوارد في كلامهم مطلقا من تقييد هشام
ابن سالم [illegible] في قوله فلقيت ابا جعفر الاحول [illegible] عدم تقييد ابا بصير في قوله ثم لقيت المفضل بن عمر وابا بصير بما
[illegible] من سائر التقييدات الواردة في تلك الاقوال [illegible] وعدم تقييد ابي بصير فيهما ومن قول نصر بن صباح لم يلق البرقي يعني محمد بن
خالد ابا بصير بينهما القاسم بن حمزة ولا اسحاق بن عمار وينبغي ان يكون صفوان قد لقيه وقول الشيخ في الفهرست جعفر بن عثمان صاحب ابي بصير وقوله في
كتاب الرجال خليفة [illegible] روى عن ابيه عن ابان بن عثمان الاحمر عن ابي بصير وقول النجاشي والعلامة [illegible]
لم يرو عنه الا [illegible] هشام [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] ثابت بن شريح ابو اسماعيل الصائغ الانباري مولى الازد [illegible]
واكثر عن ابي بصير [illegible] العلاء [illegible] عبد الرحمن [illegible] الكوفي مولى [illegible] عن ابي بصير [illegible] عبد الله بن
[illegible] عن ابي بصير [illegible] كان ظاهر الاقوال المذكورة ايضا [illegible] قرينة معينة للمرادي [illegible]
احتمال كونه في كل منها [illegible] ما كان مقترنا بتلك القرينة [illegible]
[illegible] مع ان الاصل [illegible] فلولا تلك الاقترانات ايضا لكان مجملا [illegible]
لم يكن مقام الابهام والاجمال فلا بد ان يتحقق تلك الاقترانات [illegible] فلا بد ان يكون ذلك المعين يحيى [illegible] لان استعماله
من استعماله في غيره كما هو ظاهر لمن تتبع اسانيد الاخبار وتجسس خلال تلك الآثار [illegible] الاشتهار بين الرواة المستفاد من
التتبع من كونه من [illegible] وعدم ذكرهم له بالكنية مطلقة [illegible] ليث المرادي [illegible] ان يكون غيره ولان الظاهر من تعبيرهم عنه
بابي بصير في الاسانيد والمتون وعدم تصريحهم باسمه عدم تقييدهم لتلك الكنية بالاسدي ونحوه مما يعين ارادته منها الا نادرا من بعضهم مع كثرة
روايته وتصريحهم باسم ابي بصير المرادي وتقييدهم ابا بصير بما يعين ارادته منه كثيرا مثل ما مر عن ابن مسكان [illegible] وحماد بن عثمان وبكير
وشعيب العقرقوفي وغيرهم مع قلة روايته [illegible] في اسانيد الاخبار [illegible]
[illegible] ليث كعبد الله بن مسكان [illegible] يحيى هذا كما لا يخفى ولان تلك الكنية وقعت في كثير من المواضع مطلقة من دون قيد [illegible]
من الخارج ان المراد بها هو دون غيره مثل ما وقع في قول الشيخ في العدة وان كان احد الراويين اعلم وافقه واضبط من الآخر وما وقع في قول الطبرسي
في كتاب اعلام الورى فقد علم كل محصل نظر في الاخبار وما وقع في قول المحقق في المعتبر [illegible] عن الصادق من الرجال ما يقارب [illegible] الاف
الى آخر ما تقدم في البحث العاشر من الفصل الخامس [illegible] من ملاحظة ما مر في ذلك البحث من الكشي [illegible] ان ابا بصير الاسدي من [illegible]
عند العصابة [illegible] من المحقق من كونه من فضلاء الامامية ومن العلامة من كونه من اعيان فضلاء السلف يظهر ان مرادهم بابي بصير الواقع في هذه الكلمات

٤٠ مطلقا ابو بصير ذلك دون غيره وما نقل الكشي عن بعض انه قال كان ابو بصير المرادي [illegible] عرفت عدم الاعتداد به وحيث تحقق هذا وان
يحيى ابا بصير [illegible] ما وقع في كلام سماعة بن مهران الذي تقدم ذكره في البحث السادس من الفصل
الخامس على ما يظهر من رواية اسماعيل [illegible] وغيرها مما سلف في البحث الثامن من الفصل الرابع من مجالس المفيد [illegible] في المحاسن والكافي
على ما يظهر من سنده الذي مر عن امالي الشيخ ولعله يظهر من التغيير الواقع في ذلك السند ايضا ذلك الا انه [illegible] تلك الكنية مطلقة [illegible]
وما وقع في سند ما رواه في الكافي وهو مما رواه الصدوق ايضا في من لا يحضره الفقيه في باب ما يجب من احياء القضاء باسناده عن ابي بصير يحيى بن ابي القاسم
الاسدي على ما يظهر من ذلك التصريح وما وقع في سند قوله من طلق ثلاثا فليس بشيء الحديث على ما يظهر مما نقلناه في البحث الثامن من الفصل الرابع
من الشيخ في التهذيب والاستبصار وما وقع في اسانيد روايات رواها عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن احدهما [illegible] هو ايضا عن ابي بصير عنه
كما يظهر من اسانيدها الاخر على ما يظهر من تلك الاسانيد وهي كثيرة جدا قد تقدم بعضها في ذلك البحث ولا يخفى عليك ان جماعة ممن روى هذه الاخبار
عنه ممن اشرنا سابقا الى كونه ممن روى عن يحيى وعن ليث كليهما فالظاهر مما اشرنا اليه ان المراد به يحيى لظهور غاية الظهور ان انصرافه عندهم انما كان
اليه دون غيره فان قلت قد وقع تلك الكنية مطلقة في اسانيد اربع روايات وفي متن بعضها ايضا ثلث منها في الكافي اولها ما رواه باسناده عن محمد
ابن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير من تاريخ شهادة موسى بن جعفر وثانيها ما رواه باسناده عن ابي بصير عن عبد الكريم بن عتبة قال سألت الشيخ عن
الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين كانت يده فيغسلها وثالثها ما رواه باسناده عن ابن مسكان
عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك والرابع
في الكشي وهي ما رواه عن حمدان عن معوية عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عن امرأة تزوجت ولها زوج الحديث ورواها الشيخ
بتفاوت ما في التهذيب باسناده عن العقرقوفي قال سألت ابا الحسن عن رجل تزوج امرأة لها زوج قال يفرق بينهما الحديث وقد تقدمت في البحث
الخامس من الفصل الرابع والمراد بها في هذه المواضع ليث المرادي لان الاولى منها قد اشتملت على ذكر تاريخ شهادة ابي الحسن موسى وابو بصير الاسدي لا يمكن ان
يكون يحيى لما مر [illegible] فلا بد من حمله على ليث لعدم احتماله لغيرهما كما ستعرف والثانية منها [illegible]
عن ليث المرادي عن عبد الكريم بن عتبة والثالثة منها رواها الصدوق ايضا في الخصال في باب الاثنين باسناده عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير المرادي
الا انه [illegible] والاخيرة منها رواها الكشي باسناده عن صفوان عن شعيب العقرقوفي نحوها وفيه [illegible] ذلك لابي بصير المرادي وقد تقدم من هذه
يظهر ان المراد بابي بصير الواقع في تلك الروايات هو ليث [illegible] وهذا ينافي ما ذكرته من انصرافه الى يحيى [illegible] يمكن ان يقال الاطلاق في كلام ابن مسكان في
الاولى لعله كان لعلم ابن سنان بعدم بقاء يحيى الى زمان شهادة موسى وان يقال [illegible] كما تقدم في البحث
من الفصل الرابع وان الظاهر ان يحيى لم يرو عن عبد الكريم بن عتبة [illegible] على انه ليث [illegible] المرادي ونحوه ولعله لعلمهم
بتلك القرينة اكتفائهم بها [illegible] يظهر ان ابا بصير اذا وقع في سند مطلقا وكان راويا عن عبد الكريم بن عتبة فهو في حكم المقيد كذا اذا كان
الراوي عنه المفضل بن صالح فيما اذا جعلناه قرينة على ارادة ليث منه وان كلمة المرادي سقط في الاخيرة ونحوها من القلم بدليل وجوده فيما اشرنا اليه
وان كان ضعيف السند كما هو [illegible] فيما سلف مما رواه في التهذيب باسناده عن صفوان بن يحيى عن شعيب العقرقوفي قال سألت ابا الحسن عن رجل تزوج
امرأة ولها زوج ولم يعلم الحديث وزادت في [illegible] عليها اشباهها بدليل عدم وجوده في المواضع الثلث الاخر في الصحيح وغيره وبقرينة شعيب العقرقوفي
فانه ابن اخت ابي بصير يحيى كان مأمورا بالرجوع اليه وهذا الاحتمال اظهر ولذا قلنا سابقا انا لم نجد رواية العقرقوفي عن ليث المرادي هذا كله مضافا
الى ان الاطلاق المشترك الشايع استعماله في احد معنييه او معانيه على معنى الآخر واستعماله فيه مجردا عن القرينة في بعض الاحيان لا يصير سببا لاجماله وعدم
انصرافه الى المعنى الشايع استعماله فيه ما لم يصر شايعا في ذلك المعنى [illegible] لذا قالوا اذا ورد في الرواية عن ابي جعفر فالظاهر منه الباقر مع انه قد يطلق
ويراد منه الجواد وقالوا اذا ورد عن ابي الحسن فالظاهر منه الكاظم مع انه قد يطلق ويراد منه الرضا او الهادي وكذا اذا ورد فيها عن الشيخ قالوا هو الظاهر
منه ايضا وينصرف الاطلاق اليه مع انه قد يطلق على الصادق كما في رواية زرارة ومحمد بن مسلم قالا بعثنا الى الشيخ ونحن بالمدينة فالمراد به هو كما صرح
في بعض الاخبار كما في الرواية الثانية [illegible] كما يظهر من التهذيب مما هو ايضا يدل على ما ذكرنا عبارة النجاشي حيث قال ليث بن البختري
المرادي ابو محمد وقيل ابو بصير الاصغر فان في قوله وقيل [illegible] اشعارا بتمريض كون ليث مكنى بابي بصير واقل الامر ان يكون ذلك لعدم شيوع
استعماله فيه فعلى اي تقدير لا يكون استعماله فيه شايعا فضلا عن ان يكون اشيع فكيف ينصرف اليه [illegible] الا الى من هو غيره وهو
يحيى كما ستعرف فلا بد ان يكون منصرفا الى يحيى لما عرفت ولا دلالة [illegible] الحسن بن فضال في جواب محمد بن مسعود حين سأله عن ابي بصير وقد تقدم فانه
لما لم يقل هو كنية لرجال احدهم يحيى ابي القاسم والآخر ليث بن البختري والثالث فلان وقال كان اسمه يحيى يظهر منه ان ابا بصير من دون قيد ونحوه
مجردا عن سائر القرائن ينصرف الى يحيى دون غيره اذ لو كان مجملا لكان عليه ان يذكر في الجواب ما اشرنا اليه ونحوه الا ترى انه قال في جوابه حين سأله

[illegible]

عنبرة ١٠٥

١٤ صفحه

٦١ ص

رسالة في أحوال أبي بصير

عن علي بن حسان عن ابيهما سالت ما الواسطي فانه ثقة واما الكشي فذكر عن عبد الرحمن بن كثير فهو كذاب واقفي ولو كان منصرفا الى ليث بن البختري كان
عليه ان يقول كان ناسيا لياوان يذكر ما يختص ليث به فلما كان ابو بصير في السؤال مطلقا كما هو الظاهر ومقتضى اصالة عدم التقييد وظاهر الجواب واجاب
حكيناه عنه سابقا ظهر عدم اجماله وانصرافه الى يحيى دون غيره وهو المقصود بل الظاهر من ذلك السؤال والجواب انه لم يكن معروفا عندهم باسمه ولا بغيره
الا بتلك الكنية كما لا يخفى والظاهر من قول الكشي فيما تقدم وهو ليث بن البختري بعد قوله وقال بعضهم مكان ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي ان ليثا لم
يكن معروفا بابي بصير المرادي فضلا عن ان يكون معروفا بابي بصير مطلقا وثانيا نقول انا لو تنزلنا عن ذلك وقلنا باجماله وتردده فانما هو بين ليث
ويحيى واما يوسف بن الحرث وعبد الله بن محمد الاسدي فان كان رواية ابي بصير عن الصادق او الكاظم فعدم احتماله لاحد منهما ظاهر لكونهما من
رجال الباقر عليه السلام كما سلف وكذا اذا كانت عن احد من الرواة الذين نشأوا بعدهما او كان الراوي عن ابي بصير من لم يلق احدا منهما وان كانت عن
الباقر او احد من الرواة الذين كانوا في زمانهما وكان الراوي عن ابي بصير من امكن ان يكون ادركهما او ادرك احدهما فابو بصير فيها ايضا لا يحتمل
احدا منهما اذ قد عرفت فيما سبق انهما من لم يذكرهما الشيخ في الفهرست ولا النجاشي في كتابه ومن لم نقف على احد ان يذكر لهما اصلا او كتابا ومن لم يجد
لهما رواية بحكم بانهما منه ولم نجد كونهما باسمهما في كتب الاخبار لا في الاسانيد ولا في المتون واحدهما مهمل ولم يذكره في الخلاصة والاخر غير معلوم كونه
مكنى بابي بصير فلا يكون كلاهما او احدهما من المعروفين وممن شاع استعمال الكنية في عرف الرواة والفقهاء الى ان ساوى شيوع استعمالها في يحيى بن
القاسم وليث المرادي او قارب ذلك فلا يحتمل احدا منهما كيف لا وقد سبق في البحث العاشر من الفصل الخامس ان ابا بصير الاسدي ايضا لا يكون مترددا
بين ابي بصير يحيى وبين عبد الله بن محمد الاسدي بل الاول بخصوصه وقد سبق ايضا ان يوسف بن الحرث لا دليل على كونه من اصحاب احد من الائمة وانما
ظهر انما التردد لو كان فانما هو بين ليث ويحيى لا لاحتمال لغيرهما فنقول لا ضير في هذا التردد والاجمال لما عرفت من ثقة الرجلين كلاهما الثاني ولا
بد من عليك انه لذلك الاجمال والتردد فيما اذا قلنا بان ما هو فيما اذا لم تكن رواية عن ابي جعفر واما اذا كانت عنه فقد ذكرنا سابقا في البحث الثامن من
الفصل الرابع ان الظاهر كون الراوي يحيى فلا اجمال فيه هناك وقد عرفت صحته فلا نعيده وههنا تختم الرسالة الرجالية حامدا لله تعالى على نعمه مصليا على خاتم
الرسالة محمد واله اهل بيت العصمة والجلالة ثم احمده حمدا [illegible] وقد اتفق الفراغ من تسويدها سنة خمس وثلثين بعد الف ومائتين من الهجرة النبوية
على مشرفها واله الوف الصلوة وصنوف التحية على يد مؤلفها الفقير الى الله محمد بن [illegible] الكبير محمد بن الحسن بن الحسين ابي القاسم جعفر بن حسين بن القاسم
ابن محب الله بن القاسم بن المهدي بن زين العابدين بن ابراهيم بن كريم الدين بن ركن الدين بن زين الدين بن السيد صالح بن محمد بن محمود بن الحسين
بن الحسين احمد بن ابراهيم بن السيد عيسى بن الحسن بن يحيى بن ابراهيم بن الحسن بن عبد الله بن الامام الهمام موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي
ابن ابي طالب امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليهم الحقه الله بابائه واحشره في زمرتهم وقضى له بالحسنى في الاخرة والاولى انه على ما يشاء قدير
وبالاجابة جدير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله الطيبين الطاهرين اجمعين قد تمت الرسالة الشريفة بالامر المتضمن

العلامة المصنف والساعي في تصحيحها حرره العبد

الاحقر محمد الموسوي الخوانساري

في ترجمة المصنف

هذا كتاب اشارة السبق للشيخ علاء الدين ابي الحسن ابي المجد الحلبي عفى الله عنه ولوالديه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما عم من نعمه وخص من عوارف جوده وكرمه وصلواته على سيدنا محمد نبيه المؤيد باعجازه ووصيه وكلمة الباقية من
عرب الوجود وعجمه وعلى اهل بيته خزان علمه وحكمه وحفاظ عهده وذممه وبعد فقد اشرت الى تحرير ما يجب اعتقاده عقلا والعمل
به شرعا اشارة تنبه باشتمالها على اركان كل واحد من التكليفين اعتقادا وعملا [illegible] ضبطا وجمعا ومن الله استمد المعونة على ما
يوصل الى المثوبة على ما اقتضيه من الحق واديه ان الذي يجب اعتقاده من الاركان الاربعة التي هي التوحيد والعدل والنبوة والامامة هو ما يعم
تكليفه ولا يسع جهله مما جملته كافية لاهل الجمل دون النظار واهل التفاصيل وذلك مما لا يتم ثبوت كل واحد من هذه الاركان الا بثبوته فاما الزائد
على ذلك مما يتنوع من المباحث العقلية ويتفرع من الدقايق الكلامية فلا يلزم اصحاب علم الجمل ولا هو من تكليفهم بل هو من تكاليف النظار المحصلين
ولو الزمهم [illegible] ان فيه ما ليس لازما لهم بل هو مما [illegible] وتحقيقها [illegible] ولما كانت جملة هذه التكليفات التي لا بد منها
ولا غنى عنها يقلل مع السهولة [illegible] وتفاصيلها التي تكلفها النظار يكثر [illegible] كان الاشارة الى ذلك بحيث لا تفريط في ايراد ما يفيد علمه
ويعود نفعه ولا افراط فيما يمنع تطويله [illegible] جود ما عول عليه المستفيد [illegible] خير الامور اوسطها وهو
ما سلكته في هذه الاشارة اما الكلام في ذكر التوحيد فهو في اثبات صانع العالم سبحانه وما يستحقه من الصفات اثباتا ونفيا وذلك يترتب
على حدث العالم وبرهانه انه لو كان قديما لوجب وجوده فيما لم يزل وذلك يحيل صحة تنقل جواهره الان وهو محال ولو لم يكن محدثا لم يكن الاجسام

مختص

مختص بالحوادث التي هي ملازمة لها غير منفكة عنها واختصاصها على الوجه الذي لا يصح خلوها في وجودها منها حاصل في كلها لا يخرج من الحدث
ولا يسبقه في وجوده فهو محدث ولو صح خلو جسم من تعاقب الصفات الموجبة عن الاكوان اللازمة له في وجوده عليه لم يكن معقولا فضلا عن ان
يكون موجودا لانه تلبيس للجنس المقطوع على استحالته واذا لم يعقل خلو الاجسام من الحوادث الملازمة لها في وجودها فلا بد من كونها محدثة مثلها و
تناهي الحوادث مقطوع عليه بانه اذا ثبت لاحادها الاولية فلا بد من ثبوتها للجميع والا فاثباتها حوادث مع نفي تناهيها مناقض وثبوت حدوثه
دال على اثبات محدثه لكونه ترجيحا للوجود على العدم وترجيح احد الجائزين على الاخر لا بد له من مرجح وعلى كونه فاعلا مختارا لان الموجب يستحيل تخلف
معلوله عنه فان كان قديما ادى الى التباس الاثر بالمؤثر واحتياج كل واحد منهما الى الاخر في نفس ما احتاج الاخر اليه فيه وان كان محدثا احتاج
الى محدث ويلزم على كليهما الدور او التسلسل واذا ثبت كونه تعالى فاعلا مختارا وجب كونه قادرا لانه قد صح منه الفعل المتعذر على غيره وكل من
صح منه ذلك لا بد ان يكون قادرا وعالما لانه احكم افعاله واتقنها احكاما يتعذر على غيره وذلك لا يتاتى الا من عالم وحيا لانه قد صح كونه قادرا عالما
لا بل قد وجب صحته فضلا عن وجوبه لا يثبت الا للحي وموجودا لانه ثبت انه لا يعقل كونه اثر المعدوم ولان له تعلقا بمقدوراته ومعلوماته يرجع الى
ذاته وثبوته مع انتفاء الوجود محال وقديما لما ثبت من انتهاء الحوادث اليه من تاثيره فيما يتعذر على كل مؤثر سواه وسميعا بصيرا بمعنى انه حي لا آفة
به لما ثبت من كونه كذلك وهذه صفات ذاته الثبوتية التي يستحقها ازلا وابدا لانها واجبة له لا لموجب لانه لو صح اسنادها الى موجب لدل على ما هو
عليه في ذاته لكان اما قديما فيلزم التماثل وقد ثبت انه لا مثل له تعالى من حيث انه لا ثاني له في القدم واما محدثا فيتوقف حدوثه على كونه محدثا ولا
ويلزم الدور ولكانت اجنبيا لما هو عليه في ذاته فيما لم يزل استحال تبدله وخروجه فيما لا يزال وهو تعالى مدرك للمدركات اذا وجدت لانه تعالى كونه حيا
لا آفة به لذلك والمدرك المعلوم لا بمعنى كونه معلوما بل بمعنى كونه مسموعا مبصرا وحال هذه الصفة المقتضاة عن صفة الذات فيه سبحانه وعن صفة
العضو في غيره واجبة له لا على الاطلاق بل بشرط منفصل ومريد وكاره لجواز تقديم بعض افعاله وتاخيره مع الاحتفاء في جواز العكس فيه فلولا
المخصص لم يكن لتقديم ما تقدم وتاخير ما تاخر وجه لان العالم بفعله وغرضه به يحسنه مع خلوه من السهو والغفلة وكونه مخلا بينه وبين الارادة
يجب كونه مريدا وهذه حاله سبحانه فهو مريد على الحقيقة ولانه امر بالطاعة ونهى عن المعصية فلولا انه مريد لما امر كاره لما نهى عنه لم يتميز الامر
والنهي من غيرهما ولا كان لكونه امرا وناهيا وجه ويستحيل استحقاقه لهما لذاته والا لزم قدم المرادات واجتماع المتضادات للذات ولمعنى
قديم لانه لا قديم سواه ولمعنى محدث حال فيه لاستحالة كونه محلا للحوادث وفي غيره لوجوب رجوع حكمه الى من كان حيا واستحالته في الجماد فلا
بد من وجودها لا في محل وهو ما لا يجوز عليه ثم مما يجب نفيه عنه ما لفظه ومعناه يفيد السلب هو نفي الماهية المحكية عن ضرار بن عمرو لانه لا حكم
يدل على ثبوتها ولا طريق الى صحتها او لاصح اثبات الكيفية والكمية وهو جار في نفي الجسمية والجوهرية والعرضية لما ثبت من قدمه وحدوث
ذلك اجمع فلولا استحالة كونه بصفة شيء منها لوجب حدوثه او قدمها الثبوت لما ذكرنا في الحقيقة ولانه فاعل ما تعلق من ذلك اختراعا فلو
كان مثلها لتعذر عليه فعلها واختراعها كما تعذر على غيره ونفي الرؤية بالابصار والادراك بالحواس لانه لو صح رؤيته اجلا لوجب عاجلا
لان الرؤية اذا صحت وجبت واذا لم تجب استحالت الرؤية في استحالتها الان وجوب استحالتها هناك ولانه ليس بمقابل ولا حال فيه ولا في حكمه فلا يعطى
كونه مرئيا ولا محسوسا وقد تمدح بنفي الرؤية عنه تمدحا عاما فاثباتها نقص لتمدحه لاطراد ذلك في كلما تمدح بنفسه كالسنة والنوم وغيرهما
ونفي الاتحاد لانه ان اريد به الحلول فهو من خصايص الاعراض والجواهر فهو من لوازم الاجسام وكلاهما مستحيل عليه وان اريد به غيرهما لم يكن
معقولا ونفي الاختصاص بالجهات والحلول في المحال لمثل ما ذكرناه ومنه ما لفظه ثبوتي ومعناه سلبي وهو كونه غنيا لانه حي مستحيل عليه الحاجة
التي لا وجه لثبوتها الا اجتلاب المنافع ودفع المضار المترتبين على ثبوت الملاذ والالام المصححة للشهوة والنفار المختصين بالاجسام فاستحال
ذلك عليه مع كونه حيا استحال كونه محتاجا وثبت انه غني وكونه واحدا لا ثاني له في القدم لانه لو كان له ثان لجاز وجود احدهما مع عدم الاخر
اما في الزمان او المكان او الحال لثبوت ليهما ما به تغاير الذاتان من الذات الواحدة وثابت في ذلك في القديم غير معقول ولانه لا طريق الى اثبات
من نفس الفعل ولا من واسطة واثبات ما لا طريق الى اثباته جهالة ولان اثباته مكافئا لاثبات ما زاد عليه وفيه ارتفاع الفرق وامكانه
بين الحق والباطل وهو محال فاذا انتفى عنه الثاني شريكا كان او نظيرا ثبت وحدانيته والسمع كاف في الدلالة على ذلك اما الكلام في ذكر العدل
فانه يترتب على اصلين احدهما اثبات التحسين والتقبيح العقليين لانه قد ثبت هو العلم بمحسنات ومقبحات لا يقف العلم بحسنها وقبحها على ما وراء
كمال العقل ولا يمكن الخروج عنه معه فلولا انه من جملة علومه لم يكن لجميع ذلك وجه لا تاثير لامر ولا نهي في حسن مامور ولا قبح منهي لانهما لو اثر
التوقف العلم بحسن ما حسنه العقول وقبح ما قبحه على وروده وهما يستحيل الجميع لما فيه من الدور ولانه كان لا يقبح منه تعالى تصديق الكذابين الذي
لو جاز عليه لم يبق طريق الى العلم بصدق الانبياء ولا بصحة الشرايع وما يصحه مدلوله فثبت دليله الاعجاز لفساد ثانيهما اثبات اقتداره تعالى على
صفة القبيح لان اسناد كونه قادرا الى ما هو عليه في ذاته يقتضي عموم تعلق قادريته بكل مقدور على الوجه الذي لا يتناهى ومن جملة المقدورات القبيح

بيجر ١٠٧

اشارة السبق

فيجب كونه قادرا عليه ولان القبيح مقدور لنا فبعيد وقوعه منا وهو اكد حالا منا في كونه قادرا فلا وجه لكونه غير قادر عليه كما لا وجه لاختصاص
قادريته بمقدور دون غيره وقح يجب كونه منزها عن فعل القبيح لانه عالم بالاحجام وغني لا يحتاج فهو عالم بقبحه واستغنائه عنه ومع ثبوت ذلك
لا يجوز ان يختار فعله لانه لا يكون الا لداع وهو اما جهل بقبحه او حاجته اليه ومع استحالتهما وثبوت داعي الحكمة الذي لا ينفك له داع سواه
لا يمكن كونه فاعلا لما عدا الخير فيهما مع علمهما بالغرض منه وكلاهما لا يختار الا الحسن الذي وجه حسنه داع له الى فعله وان جاء عليه خلافه وادي
بذلك من لا يجوز عليه فانه في داع الحكمة ولا ما يخالفه ولانه لو جاز منه وقوع القبيح لسمي باضافة الخير اطلاقا انه تابع لوقوعه فيكما استحال ان
يجب شيء منها يكون وقوع القبيح منه اولى بالاستحالة وغيراداته لانها تابعة المراد فلما كان قبيحا كانت هي ايضا قبيحة فلما لم يجز عليه فعله لم يجز منه ارادته كارهها
ولانه لا فاعل لا ذاته سبحانه فلو جاز ان يريد القبيح كان على الحقيقة فاعلا له وذلك مناف لحكمته التي يستحيل منا فانيها ولانه ناه عنه لكونه
لا فلو اراده كان على الشيء وضده وغير الامر به لغيره ولنا فانه لما ثبت من حكمته ولاستحالة كونه امرا بما ثبت كونه عنه ناهيا مع اتحاد الوقت و
المامور فانه لا يامر الانبياء به كما لا ينهى لا عمابكره وقد ثبت بذلك تنزهه عن كل ما يقع ارادة القبيح من مشيئته ومحبته والرضى به اذ كل واحد
من ذلك ارادة مخصوصة وعن قضائه وقدره لو وجب الرضى بهما والصبر عليهما مع قبح الرضى بالقبيح والصبر على البئس محض ولانه لو جاز ان يقضي ويقدر
شيئا من القبيح كان العبد بذلك متعذرا غير ملوم كما لا ملام عليه في كل ما بيناه وقد وفي فضاء سبحانه وكانت حجة العباد عليه لاستحالة
خروجهم عن قضائه وقدره فلا يبقى لله في كل ما احتج به عليهم حجة ولا وجه مع ذلك لبعثة نبي ولا انزال كتاب ولا نصب الاكة ولا امر ولا نهي
والوجه في جميع ذلك ظاهر وانما لله سبحانه كلها مفضية مقتضاه لكونها حكمة وصوابا ووصلاحا سواء ظهر الوجه فيها مفصلا او مجملا او لم يظهر
فان الخالق ما خفي وجهه منها بما ظهر ذلك فيه وحمل الجميع على الاصل المقرر بادلته لاستحالة تنافي مدلول الادلة ومن جملة صفاته الفعلية
كونه متكلما لاستحالة ان يكون الكلام ذاتيا او معنويا لانه لا حكم لذلك فلا طريق اليه ولو كان ذلك وجب شياع كلامه في كل ما يصح ان يخبر
كلاما من كذب غيره فلا يوثق مع ذلك بخطابه لانسداد طريق العلم القطعي بقصده وصحة نبابه فلا معنى لكونه متكلما الا انه موجد له كونه
فاعلا وقد ثبت بذلك حدث كلامه لتحقق جميع افعاله وبين بنا انه موقف من الحروف والكلمات التي لا قائدة فيها الا باختلافها وترتيبها
في تقديم بعضها على بعض وباشتماله على البداية والنهاية والتجزي والانقسام الذي هو من خصائص الحدث لاستحالة رجوع ذلك على القديم وكل ما يقع من العباد
من فعلهم باطنا وظاهرا فيتعلق اليهم لا اليه بوجوب وقوعه بحسب الداعي والارادة وانتفائه بحسب الصارف والكراهة فلو لم يكن فعلا منهم مع تسلم يجب ذلك
ويجاخلافه كما لا يجب في كلما ليس من فعلهم ذلك لظهور الفرق بينهما ولان وجوب استحقاقهم المدح على فعل والذم على اخر كاشف عن كونهم فاعلين وان لا
لم يكن لهذا الاستحقاق وجه كما لا وجه في كل ما لا تعلق لهم بفعله ولانهم مامورون ومنهيون وغير حقيق بالمثوبة على امتثال ما امروا به ومن يحق بالعقوبة
على مخالفتهم فلولا انهم متمكنون من ذلك لم يكن لجميعه وجه ولان نفي كونهم فاعلين يسد طريق العلم باثبات الفاعل مطلقا وثبوت الفعل مع انتفاء الفاعل
مما لا يعقل لكونه راجحا لذوقه قد ظهر بذلك ان افعالهم ليست مخلوقة فيهم ويزيده ظهورا انه يستحيل وقوع الفعل الواحد بفاعلين كما يستحيل وقوع مقدور
الواحد بقادرين لاستحالة كون الشيء الواحد بقدرتين لاستحالة كون الشيء الواحد موجودا معدوما واقعا مرتفعا في حالة واحدة فيتحقق بذلك
بطلان الكسب وان كان غير معقول لكون العلم بكل واحد من صحته وحقيقته موقوفا على العلم على الاخر مع انه ان كان نفس الفعل فهو واقع بفاعله
وان كان وجها لذي يقع عليه فهو تابع لاختيار الفاعل وقصده لاستحالة تجرده عن ذات الفعل وما هيته فلا معنى لكون العبد مكتسبا الا كونه فاعلا
وليس في العقلاء من يسند الفعل الواحد الى فاعلين احدهما محمود وهو الخالق والاخر مذموم وهو العبد المكتسب الا المجبرة والمجوس واذا ثبت كون
العباد فاعلين ثبت كونهم قادرين لاستحالة وقوع المقدور لا بقادر ولان لهم بصحة وقوعه منهم على تعذره لولاها لم يكونوا باحدهما اولى من الاخر
وهي مستندة الى القدرة المحدثة لاستحالة كونها ذاتية او فاعلية ولان جواز حصول القدرة وان لا يحصل وثبوت التفاضل بين القادرين في كونهم كذلك
مع استواء ما هم عليه من حال وشرط دال لا له على ثبوت القدرة اذ لا وجه لشيء من ذلك الا باعتبارها وقد يعبر مطلقه بحيث انها لم لا يتبع تعلقها صحة
الحدوث وهي متقدمة على الفعل لصحة كونها مؤثرة فيه وخروجه من العدم الى الوجود لان تأخرها يستحيل منه ذلك فتكيف يكون به ومقارنتها تنافي
الاختيار ويقتضي كونها علة في اثرها وهو ظاهر الفساد لما فانه مادت عليه الادلة فيقتضي كونها متقدمة ومتعلقة بالضدين لصحة التصرف في الجهات
المختلفة مع تضادها ولانها ليست باحدهما اولى من الاخر فلو لم تكن متعلقة للسر اجتماعهما عند حدوث الفعل فلا يخفى فساده وايجابها الضد
وتعلقها بمتعلقها لما هي عليه في نفسها لكونها لا تعلم الا كذلك وهي مختلفة لا متضادة ولا متماثلة فيها لتعلق كل جزء منها بجزء من الجنس مع اتحاد
الوقت والجنس والمحل ولاستحالة ان يصح بكل جزء منها عن ما يصح بالاخر لكونه ايجادا موجدا فاما مع اختلاف ما ذكرناه فلا اختصاص لتعلقها وهي
منفعة فيه شرط مقدورها ان يكون محكما في نفسه لاستحالة تعلقها بما ليس كذلك فعلى هذا يكون تكليف الكافر بالايمان ممكنا لكونه مقدورا
له وحسنا لكون ارادة حكيم منزه عن كل قبيح وقد يكون واجبا في الحكمة لتكامل شروطه ولا تاثير لتعلق العلم به بانه لا يختاره اذ ليست

مؤثرة

للشيخ علاء الدين

مؤثرة في معلومها ولا مضادة لو وقع منه لكان ممكن الوقوع باعتبار تمكنه واقتداره محالا بسوء اختياره ولو وجب تعلق العالمية كهو الكافر
لا وجب ايمان المؤمن فيقبح التكليف ويسقط ما يترتب عليه وقد كلف الله سبحانه كل من اكمل له شروطه التي هي الحياة والعقل والاقدار والتمكين
ونصب الادلة وازاحة العلة وشهوة القبيح والنفار عن الحسن والالطاف المعلوم له لانه مع اكمالها اذا لم يغن بالحسن عن القبيح بل جعله امر بهما
لكونه مولما منفورا عنه ومافي عنه لكونه ملذا مشتهى ولولا كونه مكلفا كل من اكمل له فعل المشاق وترك الملذ لكان عابثا او مغريا له بالقبيح
ويتعالى الله عنهما ولا وجه لكونه باعتبارها غير مكلف لانه علم الصفات المعتبرة في ثبوت كونه كذلك وحسن هذا التكليف معلوم لاستناده الى
مكلف حكيم ولتضمنه التعريض الى استحقاق المنافع العظيمة التي لا تستحق الا به لقبح الابتداء بمثلها وذلك هو الغرض به والتعريض للشيء في حكم
ايصاله الى المخاطب من تكاملت له شروطه المشار اليها وهو من الجملة المشاهدة المسماة انسانا فما لم يتم كونه حيا الا به ولا اعتبار بما سوى ذلك
ولا اعتبار بالسمن بعد الهزال ولا بالزيادة بعد النقصان لان الحيوة حالة في الجملة والافعال صادرة عنها والاحكام متعلقة بها والادراك يقع
ببعض اعضائها فلولا ان المكلف منها ما بيناه لم يكن لجميع ما ذكرناه وجه كما لا وجه له بالنسبة الى الشعر منها والظفر وما به يتعلق التكليف اما الزام
بفعل او ايجاب وما هو ولي فندب اما منع من فعل فحظر او ما الامتناع منه اولى فكراهة ومكروه وذلك لنا ما عقلي او سمعي من افعال القلوب او الجوارح
الظاهرة داخل تحت الطاقة والاستطاعة لكونه مقدورا للمكلف بشهادة العقول بقبح تكليف ما لا يطاق سواء كان بفقد قدرة او آلة او
شرط من شروطه التي لا يحصل الا معها ولكونه مستحيلا بان لا يكون مقدورا ولا وجه لقبحه الا لكونه تكليفا بما لا يطاق لثبوت حسنه بثبوت
الطاقة وانتفائه بانتفائها ولا يتعلق بما حكم له ولا استحقاق به كالمباح ويعتبر في قيام المكلف به معرفته بمكلفه سبحانه على صفاته جملة وتفصيلا
وما للتكليف على صفته وبكيفية ترتيبه وايقاعه الا لم يعتد فيما سببه ولا بد من فاصل بين التكليف وبين ما يستحق عليه لانه لو اتصل به مما ذكر او
معاقبا لزم الالجاء المنافي له لحصول المستحق على الوجه المنافي لما به يستحق محال فكان انقطاعه واجبا لذلك وهو اما بالفناء او بغيره مما يتعلق
به المصلحة وتقتضيه الحكمة ولا سند للجواهر الا الفناء بوجوده الا في محل ينتفي وجوده معا جملة ووجود ما يتبعهما ويختص بها تبعا لانتفائها وطرق
اثباته السمع وهو اجماع الامة وظواهر الايات وما هو معلوم من دين الاسلام والشريعة النبوية فيكون عدم الجواهر حقيقيا لا تفريقا ولو
اعادتها باعيانها لا يفنائها والاستيفاء منها مقدور له سبحانه لتميزها بما لا يعلم الا عليه لا يصح خروجها عنه لاستحالة خروج المعلوم عن كونه
معلوما ولا يجب اعادة ما دا نفي الجملة على ما به يكون المكلف مكلفا بل ذلك راجع الى اختيار الحكيم ولا اعادة من لا مستحق له او عليه وما علم
تعالى انه يقرب المكلف الى ما كلف فعلا واجتنابا او يكون معه اقرب باختياره هو المسمى باللطف والصلاح وهو اما عام او خاص وما هو خص
منها اما من فعله تعالى او من فعل المكلف له نفسه او من فعل غيره لما كان في المعلوم فعله وما يقوم مقامه في الحكمة يقتضي فعله لوجوبه لانه جار
مجرى التمكين والاقدار وقبح منعه كقبح منعهما ولان منعه مناقض للغرض الجاري بالتكليف في الحكم لا يناقض غرضه لكونه منافيا للحكمة وفي
شروطه تقدمه على ما هو لطف فيه وثبوت مناسبته بينهما وخلوه من كل مفسدة وهو فيما لا يتعلق بالدين غير واجب لا وجه لوجوب الاصلح الدنياوي
ولا طريق اليه لاستحالة كونه تم في كل حال غيرهما فعله من الاخلال بالواجبة ويقتضيه المفسدة ولا يجب المنع منها بل الاعلام بها والتمكين من
دفعها لان ازاحة العلة واستتمام الغرض بذلك ولا وجه في اللطف اذا كان مصلحة في امر المكلف مفسدة في غيره او لاخر كما لا وجه لكل مصلحة
لا تتم الا بمفسدة ومعرفة الله ثم واجبة لكونها اصلا لجميع التكاليف المكتسبة عقلا وشرعا لكون اللطف الذي هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب
على الطاعة مشروطا بثبوتها وموقوفا على حصولها ولكونها شرطا في شكر نعمه سبحانه وعبادته التي هي كيفية في شكره الذي لا يصح الا بعد
معرفتها ولا يثبت حقيقته الا بعد ثبوتها وكلما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لا وصلة اليها في دار التكليف الا بالنظر الحاصل على شروطه
لاستحالة كونها ضرورية او حاصلة عن طريق يرجع الى المشاهدة لثبوت الخلاف فيها ووقوع الشك والتقاعد في كل عن ذلك ولسنا في تكليف العلم بالمكلف
مضطرين الى العلم بها وصحة لتوقف العلم بصحة السمع على تقدمها وان السمع مؤكد لوجوبها فكانت باعتبار ما ذكرناه مقررة واسند الاسنة كان
النظر واجبا لوجوبها وهي على التحقيق اول الواجبات فيكون ما هو وصلة اليها وسببها كذلك لان ما عدا النظر من جميع الواجبات العقلية
والسمعية لا يخلو المكلف منها اما وجوبا او جوازا ولا يخلو من وجوب عليه فكان اول الواجبات وصلة وترتيبا وانما يجب عند حصول الخوف
والرجاء وقد يحصل خوف المكلف بسبب لا يتمكنه لتدبر ما هو عليه من احواله وما هو فيه من النعم ظاهرا وباطنا وبسبب خارج عنه لسماع اختلاف
العقلاء في المذاهب الاداء مع نقدها وتقدما به يحصل لكل واحد منها لا بد من ورود الخاطر عليه اولى ما كان كلا ما داخل سمعه وتضمنه
اخافته من اهمال النظر وحثه على استعماله وتجويز الضرر يقتضي وجوب الاحتراز منه معلوما كان او مظنونا وذلك باعث على النظر ومؤكد لوجوبه
وهو مولد للعلم مع تكامل شروطه لكونه واقعا بحسبه تابعا له يقل بقلته ويكثر بكثرته فكان نسبيا عنه متولدا من جهته ومن لم يولد نظره
العلم فلتقصير منه اما في النظر او في المنظور فيه او لانه نظر في الشبهة لا في الدليل والنظر فيها لا يولد شيئا ولا يفضي بصاحبه الا الى الجهل او الشك

والجهل

١٠٩

والجهل ليس سببا ولا متولدا عن النظر لكونه نقيض العلم وضده لاستحالة الجمع بين النقيضين والمنظور فيه لاكتساب المعرفة الواجبة ما خرج عن مقدور كل قادر ومقدرة مما يختص سبحانه بالاقتدار عليه ومن الجائز في اصل العقل ان يخلو العاقل من كل تكليف لكن ذلك مشروط بان يغنيه بالحسن عن القبيح ولا يثبته الا بان يكون مشتهيا للحسن نافرا عن القبيح لا بالعكس من ذلك فبتقديره يكون خلوه من التكليف جايزا لكونه عبثا منافيا للحكمة ويكون كمال العقل مع ما بيناه من اصول النعم ابتداء منه والظاهر نعمة منه سبحانه عليه واحسانا اليه والعقل يقتضي حسن الابتداء بذلك لا يجب ومما يتفرع على ذكر العدل الكلام في الوعد والوعيد وهو ما يستحق بالتكليف فعلا وتركا والمستحقات ستة المدح والذم والثواب والعقاب والشكر والعوض فالمدح يتميز بكونه منبئا على الارتفاع والذم بكونه منبئا على الاتضاع والثواب بوقوعه مستحقا على جهة التعظيم والعقاب بوقوعه مستحقا على جهة الاهانة والشكر بوقوعه اعترافا مقصودا به التعظيم والعوض بعطائه تعريه من تعظيم ويعتبر في المدح والذم العلم بما به يستحقان والقصد لكل واحد منهما والوضع العرفي بينهما ويثبتان بالقول حقيقة وبالفعل مجازا ويشتملان على اسماء رضا ويستعمل كل واحد منهما بحسب الحجة مطلقا في موضع مقيدا في غيره ويعلمان عقلا [illegible] فيما به يستحق المدح اما فعل الواجب لوجه وجوبه او الندب لوجه ندبيته او اجتناب القبيح لوجه قبحه او اسقاط الحقوق لوجهها لا يستحق على ما سوى ذلك وعلى ما به ثبت استحقاقه ثبت استحقاق الثواب بشرط حصول المشقة في الفعل او الترك او في سببهما وما به يتوصل اليهما وطريق العلم باستحقاقه العقل لثبوت لزوم المشاق التي لولا ما في مقابلتها من الاستحقاق لم يحسن الزامها ولا كان لوجه في وجوبها تعين اللطف فيها وبما يقابلها من الاستحقاق تعين فيها وجه الحكمة ولزم احتمالها والصبر عليها وبذا امال السمع يحسن تحمل المشاق للمنافع المنقطعة عقلا اذ ليس فيه ما يقتضي اشتراط دوامها فتكون القطع على دوامه وصفاته سمعيا باجماع جميع الامة ولا يلزم حمله على المدح لاشتراكهما في جهة الاستحقاق لانهما وان اشتركا في ذلك فقد اختلفا في غيره وثبت احدهما في موضع يستحيل ثبوت الاخر فيه وما به يستحق الذم اما فعل القبيح او الاخلال بالواجب لا يستحق بغيرهما وما به ثبت استحقاقه ثبت استحقاق العقاب بشرط [illegible] المكلف ذلك على ما بينه [illegible] وطريق العلم به السمع لان العقل وان اجازه ولم يمنع منه الا انه لا قطع به على ثبوت استحقاقه لخلوه من دلالة قطعية على [illegible] واستدلالا فالمرجع باثباته قطعا الى السمع المقطوع على صحته وهو الاجماع والنصوص القرآنية ولا يلزم عليه الاغراء لان تجويزه عقلا والقطع عليه سمعا زاجر لا اغراء معه واذا كان الاصل فيه الذي هو ثبوت استحقاقه لا يعلم الا سمعا فالفرع الذي هو دوامه او انقطاعه اولى بذلك وقد اجمعت الامة على دوام عقاب من مات من العصاة كافرا ولا اجماع على دوام عقاب من عداهم من عصاة المؤمنين فهم على ما كانوا عليه من ثبوت استحقاق الثواب الدائم وان استحقوا معه بعصيانهم العقاب لان انقطاع عقابهم ممكن بتقديمه ودوام ثوابهم المجمع عليه مانع من انقطاعه ولامكان حصول معاقبا للاستيفاء منهم ولا مانع من ذلك كما لا مانع من استحقاقهم المدح في حال هم فيها مستحقون الذم لوجوب مدحهم بايمانهم وذمهم بفسقهم وما تعدى ذلك من فاعل واحد الا انه لا تعذر الاستحقاق فانه لو كان كذلك لما كان المدح باحدهما وذم بالاخر ولو مدح ملبسا بذم [illegible] يكتب بيده وبالعكس من ذلك يصح فكان جامعا بينهما في حالة واحدة فكما لا تنافي بين ثبوت استحقاقهما الا على امر واحد بل على امرين مختلفين فكذلك لا تنافي ايضا بين ثبوت استحقاق ما يتبعهما من ثواب وعقاب وكما اجمعت الامة على دوام عقاب الكفار اجمعوا ايضا عدا الوعيدية على انقطاع عقاب من وصفنا حاله ولاستحالة الجمع بين دائمي الثواب والعقاب يجب كون المنقطع متقدما على الدائم الذي يحصل بلا منه ومعاقبا وقد ثبت بما ذكرناه ان المستحق من الثواب لا ينفيه شيء ولا يبطله مسقط لان اسقاطه مناف للحكمة لكونه مستحقا على الله لا على غيره فتقدير سقوطه بعد ثبوته مناف للحكمة ثم واذا صح ذلك بطل التحابط بين الطاعات والمعاصي بين المستحق عليهما ويبطله ايضا انه لا تنافي بين ذلك لكونه متجانسا فان جنس ما يقع طاعة او معصية واحد لا تضاد فيه ولا اختلاف بينهما الا بالوجوه التي يقع عليها وهي تابعة لاختيار الفاعل وقصده بل مما يصح تعريها منها فان دخول الدار باذن صاحبها كدخولها بغير اذنه واحد المدخولين طاعة والاخر معصية وجنسهما واحد لا اختلاف فيه الا بالوجه الواقع عليه وكل جنس ما يقع ثوابا او عقابا واحد لا مضادة فيه ولا اختلاف بينهما الا بالشهوة لاحدهما والنفار من الاخر فان جنس الالم واللذة واحد وادراكهما بطريق واحد لا افتراق بينهما الا بالشهوة والنفار ولولا ذلك لما التذ احد بما ياباه غيره وبالعكس من ذلك فان المبرود يلتذ بما يولم المحرور من النار وغيرها من الحرارات واذا كان جنس المستحق واحدا وما به يثبت استحقاقه ايضا كذلك لم يعقل دخول التحابط فيه لانه لا معنى له الا التنافي الذي لا يدخل الا في المتضادات لا في المتجانسات على انه لو صح ومثبتها لكان بين الموجود والمستحق معدوما لم يوجد بعد فكيف يدخله الاحباط ولو جمع جامع بين الطاعة والمعصية على حد واحد لم يثبت على راي الوعيدية استحقاق وكان بمنزلة من لم يطع ولم يعص لا له ولا عليه وهو ظاهر الفساد واذا بطل التحابط فالتكفير ايضا باطل لان صغاير الذنوب في استحقاق الذم والعقاب عليها ككبائرها وان زاد ما يستحق على الكبائر بالنسبة الى ما يستحق على الصغائر ولانا [illegible] الصغيرة مكفرة لا ذنبها مبني على اثبات الكبيرة محبطة لا الجمع بينهما مبطلا بانها واحد مسقط العقاب على الحقيقة عفو الله تعالى عند التوبة التي هي ندم

الثاني

التائب على ما مضى منه من القبيح وعلى ان لا يعود الى مثله مستقبلا مع الخروج من حق ثبت في الذمة ان كان لله تعالى فبتلافيه وان كان لآدمي ٤٦
يؤديه قضاء ان كان مما يقضى وان كان لبعض العباد فبتاديته وفعل ما يجب في مثله واذا صحت التوبة كانت مقبولة اجماعا وسقوط العقاب عندها تفضل من الله لا وجوبا لانه لو وجب على وجه تكون هي المؤثرة في الاسقاط لم يكن له سبحانه بذلك تكرم ولا تمنن ولا اختيار ولا تمدح مع ان ذلك كله له بقبولها فيكون الوجوب من حيث استحالة خلاف الوعد عليه تعالى لا من حيث كونها مؤثرة في اسقاط ما هو حق له وانما عند عفوه ابتداء والعقل شاهد بحسنه لانه اذا كان العقاب حقا له لا حق فيه لغيره بل لا يتعلق باسقاطه حق الغير جرى حسن اسقاطه مجرى اسقاط الدين وكان في الحسن ابلغ منه لكونه محضا واكده انه سبحانه لا ينتفع باستيفائه ولا يستضر باسقاطه ولا يناط بذلك شيء من وجوه القبح وحسن الامتنان مما يشهد به اوايل العقول والسمع الدال على ثبوته لا اغراء بذلك لا يقابلوا ما عند الشفاعة التي هي ثبوتها لا نزاع فيه كثبوتها [illegible] تخفيفها اذا كانت في زيادة المنافع للاستغناء عنها ولجواز العكس فيهما بان يعود الشفيع مشفوعا فيه فتكون حقيقته في اسقاط المضار وهو الذي يقتضيه العقل ويؤكده السمع مع فقد جميع ذلك وخلو المرجو له منه لا بد من انتهائه الى الثواب الدائم بعد الاختصاص بالعقاب المنقطع كما بيناه والايمان وان كان في اصل الوضع عبارة عن التصديق الا انه يختص شرعا بتصديق ما يجب اعتقاده من وحدانية الله تعالى وعدله ونبوة انبيائه وامامة اوليائه وما يترتب على ذلك من تحليل حلاله وتحريم حرامه وبعثه ومعاده فالمؤمن هو المصدق المعتقد لذلك بقلبه لا المظهر له بلسانه من دون اعتبار اعتقاده فان كانت موافقة باطنه لظاهره في التصديق والاخلاص معلومة اما بكونه معصوما او مشارا اليه بذلك ممن في اشارته الحجة كان مطلقا والا فهو معتقد وان كان اعتقاده ذلك مستندا الى معرفة تفصيلية فهو الغاية والاجزاء ما لا بد منه من علم الجملة وان كان خاليا من الحجة على كل وجه اعتمادا على جملة ما بقي المعتقد لا برهان قطعي وعلم يقيني بالحجة والقبول والتسليم فهو الذي يسمى تقليدا الا ان صاحبه مقلد لاهل الحق في حقهم فلهذا يسمى المقلد على مقلدي اهل الباطل بابطالهم وهو عند بعض علماء الطائفة مصيب في اعتقاده مخطئ في تقليده فيرجى له من العفو ما يرجى لغيره من مستحقي اهل الحق بناء على انه لا وجه لتكفير احد من الطائفة على اي حال كان والكفر وان كان في الاصل الجحود الماخوذ من الستر والتغطية الا انه يختص شرعا بجحود ما وجب التصديق به او جحود ما لا يتم الايمان الا به فالجاحد لذلك هو الكافر الذي يجب ان تجري عليه احكام اهل الكفر والفسق وان كان في الوضع الخروج الا انه اختص شرعا بالخروج من طاعة الى معصية فالخارج بذلك مع صحة اعتقاده هو المؤمن الفاسق الذي قد بينا احكامه لانه لا منافاة بين ثبوت الايمان ووقوع الفسق لصحة الجمع بين الطاعة والمعصية والحسنة والسيئة في وقت واحد من فاعل واحد كمن تصدق بيمينه وسرق بشماله او سبح بلسانه وراى محظورا بطرفه قصدا وقد [illegible] متقدما وجميع ما اشرنا اليه من احكام الايمان والكفر معلومة مقطوع عليها بالسمع خاصة وهو اجماع الطائفة المحقة لخلو العقل من طريق يقطع به على كل منهما وسؤال القبر وما يتبعه من نعيم او عذاب والبعث والنشور والموافقة والحساب والميزان والصراط وتطاير الكتب وشهادة الاعضاء والانتهاء بحسب الاستحقاق الى جنة يختص نعيمها بالملاذ والمسار او الى نار يختص عذابها بالايلام والمضار وما يتبع ذلك ويترتب عليه حق يجب اعتقاده والقطع عليه لانه مما لا يتم الايمان الا به وطريق العلم به اجماع الامة والنصوص القرآنية والنبوية ولا اعتداد بمخالفة من خالف في شيء منه لسبق الاجماع وتقدمه على خلافه والشكر يستحق على النعم المقصود بها جهات النفع فان كان كمال المنعم بها معلوما او بالبالغ كنعم الله ونعم انبيائه وائمته كان شكرها مطلقا والا فهو معقد وطريق العلم باستحقاقه ضرورة العقل لانه من جملة علومه والعوض يستحق على الالام لا على غيرها ويعلم وجوبه بوجوب الانتصاف الذي لا يتم الا به وثبوت الالم معلوم بوجدانه وادراكه والفرق بين حصوله وارتفاعه ولا يكاد يشتبه الامر فيه على عاقل فان كان من فعل الله تعالى فاما مبتداء لا عن سبب او لوجه لطف بعض المكلفين اما المفعول به ان كان مكلفا او غيره وبذلك ثبت الغرض ويرتفع العبث عنه ولا بد فيه من عوض زايد موقوف عليه يتخير بالنسبة اليه في جانبه ويحسن لاجله تحمله وبذلك ثبت العدل به انتفاء الظلم عنه او مسببا فاما في الدنيا وهو ما حصل عن تعريض للمرضين وحسنه معلوم بجريان العادة به [illegible] لا لوجه يمتنع والعوض فيه على المعرض لانه فاعل السبب واما في الاخرة فلا وجه له الا الاستحقاق وهو المقتضي حسنه وان كان من فعل غيره سبحانه فما حسن منه هو ما كان لاجتلاب نفع حسن لا يجتلب الا به او دفع ضرر عظيم لا يندفع الا به او لمدافعة معتد غير مقصود بالاسرار ولا اتباع امر شرع واذن او لانه مستحق واما مستحق فكل هذه الوجوه يحسن فيها الالم واما قبيح وهو ما عداها مما لم يكن على وجه منها وهو الظلم الذي لا بد فيه من الانتصاف وعوضه على فاعله ومن عجز لا استحقاقه بمقدار المستحق عليه وكلما [illegible] ويشرع التوقيت به لاستحالته بما لا يصح فيه ذلك ولا اجل للانسان الا واحد وهو الوقت الذي يحدث فيه عليه الحادث من موت او قتل فكان اجل الموت وقت حصوله فكذلك اجل القتل وقت المقتول لولا قتله موته كلاهما بالنسبة الى مقدرة الله تعالى وحسن اختيار مجاز ولا دلالة على القطع على احدهما لاستحالة تعجيزه سبحانه والتعجيز عليه بقطع ما او حب القطع به فيكون الوقف في ذلك مع تجويز كل واحد منهما كافيا في اعتقاد الحق الذي لا بد منه وما يصح انتفاع المنتفع به على وجه لا منع فيه عليه هو الملك

وبعد للمنح الحرام عن كونه كذلك ويعين انه لا بد فيه الا الحلال المطلق الذي هو المنح ولا جلا به بوجه الا مع السهو ان كان عبادة وعن تقدير البدل
فقد يختلف بالغلاء تارة وبالرخص اخرى فان كانا من قبل الله سبحانه فهما من قبيل اللطف والعوض لا م الغلاء عليه وان كانا من قبل العباد فانما
بالاكراه او بفعل اسبابهما فعوضه على من هو بسببها فاما الكلام في ركن النبوة فان بعثة الانبياء ممكنة لكونها مقدورة وحسنة لاشتمالها
بحث النبوة
الحكيم منزه عن كل قبيح لا نسلم بعثهم وصدقهم باظهار المعجزات مع استحالة تصديقه الكذابين واظهار المعجزات لغير التصديق بحيث القطع على حسنها
وربما كانت واجبة من حيث تجب الاعلام بالمصالح والمفاسد التي لا يمكن العلم بها والاطلاع على ما وجب منها فعلا وتركا الا ببعثتهم فيكونون لوجه
ظاهر وهو ارشاد المكلفين الى ما لا سبيل لهم الى الاسترشاد اليه الا بهم واللطف في الواجب العقلي كما انه في الندب ندب عصمة الانبياء مطلقة بالنسبة
الى جميع الاوقات وجميع ما منه العصمة واجبة لانه لو جاز عليهم شيء من القبائح قدح في ادائهم وتبليغهم المقطوع على صدقهم فيه بظهور المعجز عليهم
فكان لا يبقى لاحد طريق الى العلم بصدقهم الذي لولا القطع عليه تعذر الوثوق بهم والقبول منهم وذلك مناف للغرض في بعثتهم الذي منافاته تنافي
الحكمة وتناقضها فكما وجب تنزيههم عن الكذب في الاداء والتبليغ ليصح الرجوع اليهم والاقتداء بهم فكذلك يجب تنزيههم عن كل قبيح لا تسكن معه
النفوس اليهم لنفورها عنهم ولا يثبت ذلك التنزيه التام الذي لا يبقى للمنفر معه وجه الا بعصمتهم على الاطلاق عموما او دواما والعلم المعجز الذي
على [illegible] او نص صادق يثبت القطع على صدقهم وشرط المعجز في دلالته على التصديق ان يكون متعذرا في جنسه او صفته المخصوصة لكونه من فعل
الله او جاريا مجرى فعله لان الدعوى عليه تاثير بها الا انه خارقة للعادة الجارية بين المبعوث اليهم لان المعتاد لا ابانة به ولا ان يكون مطابقا
لدعوى المدعي على وجه التصديق له لان المتراخي لا قطع به على ذلك لتجويز دخول الحيلة فيه فاذا حصل على هذه الشروط دل على صدق من ظهر عليه
واختص به وسمي لذلك معجزا لانه انما وجب في حكمته سبحانه تصديق المدعي عليه من حيث كان صادقا عليه في دعواه وكان غاية تصديقه منزلة القول
ان يقول هذا صادق فيما ادعاه علي فكلما فعل له ما ذكرناه مما يقوم في تصديق ادعائه مقام قوله انه صادق فيه ولا فرق في ذلك بين القول
والفعل القائم في اقامة الحجة به مقامه كما لا فرق بين ان يكون الدعوى نبوة او امامة او غيرهما من مراتب الصلاح اذ وجب الحكمة في وجوب تصديق الجميع
اذا تعلقت المصلحة به واحد فتجويزه في موضع والمنع منه في اخر لا وجه له ومشاهدة المعجز لمن يشاهده يقتضي علمه به ولا فالخبر المتواتر فيفيد ذلك
يفيد العلم القطع به مع فقد مشاهدته ولا يتميز الخبر لكونه متواترا فيفيد ما ذكرناه الا بان يكون على شروطه التي هي كون مخبره في الاصل
مشاهدا محسوسا لا يلتبس الحال في مثله ولا يدخل فيه الاشتباه وكون ناقليه بالغين في الكثرة الى حد لا يجوز على مثلهم في العادة التواطؤ
فيه والاتفاق الذي ما يجري مجراهما مع ارتفاع جميع الاسباب الداعية الى الكذب عنهم واستحالتها منهم وتساوي طبقاتهم في ذلك على الوجه المقطوع
به انه لم يكن مختصا بطبقة دون طبقة ولا بفريق دون فريق فاذا اختص الخبر بذلك فاد العلم واليقين بمخبره وسمي لذلك متواترا
والا فلا وصدق جميع انبياء الله معلوم باخبار الصادق عنهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وآله مع ما تضمن الكتاب العزيز من ذكر الانبياء المعينين فيه
وصدق نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله معلوم بادعائه النبوة وظهور المعجز بها الادعاء مختصا بجميع شرائطه فلولا انه صادق لم يجز ظهور المعجز
عليه وان كانت كثيرة الا ان منها ما هو باق موجود وهو القرآن الكريم ووجه الاستدلال به على نبوته انه تحدى العرب وقرعهم بالعجز عن
معارضته ولولا التحدي لم يكن لادعائه وجه فعجزوا عن المعارضة مع توفر الدواعي اليها وقوة البواعث عليها ولولا عجزهم عنها لاتوا بها ولو
اتوا لنقلت وظهرت بل كان نقلها وظهورها اعظم من ظهور القرآن ونقله لانها كانت حجة لهم عليه بقاء جميع ما كانوا فيه من رياسة ودنيا
وغيرهما فما لم يعرف لها نقل ولا اشير الى ذلك بوجه مع تطاول المدة التي كانوا فيها باهتمامهم وعلى اثباتها مجتهدين محتالين علم بلا شبهة
عجزهم عنها وثبت انه خارق لعوائدهم لانهم مع ما كانوا فيه من الفصاحة والبلاغة عدلوا عنها الى ما لا مناسبة بينه وبينها في كلفة ولا مشقة
لان تفاوت ما بين المعارضة بالكلام والحروب المفضية الى المهالك التي لم يحظوا منها ببلوغ غرض ولا مرام لا يخفى على عاقل فلولا ان عجزهم خارق
العادة لم ينتهوا الى ذلك ولا وجه كان لانتهائهم اليه لكونه مخالفا لعوائد العقلاء وذلك شاهد بصدقه وصحة نبوته من حيث صرفهم الله
عن معارضته بسلبهم العلوم المخصوصة في كل وقت راموا فيه المعارضة وتطاولوا اليها لانه لولا الصرف لم يكن لتوقفهم وخرسهم عند التقريع لها وجه
الطبع بحصولها وجاز ذلك كان الكلام البليغ مقدورا لهم وهم عليه مطبوعون وبه متطاولون فاوجب اخلالهم وتعذره عليهم في وقت اضطرارهم
وحاجتهم اليه لولا ما ذكرناه فان كانت فصاحته ما اعتادوه بالنظر او كلاهما وجب الفرق بين افصح كلامهم وادونه بين افصحه والمفضل
على وجه يشترك في العلم به كل سامع لها من مميز ومقصر لكونه فرقا بين ممكن ومعجز فان من المحال الا يظهر الفرق بين المتقارب من لا يفرق
بين المتباعد واذا كان ظهوره على هذا الوجه وبلوغه في الظهور الى هذا الحد غير حاصل ولا ذائع ثبت انه لا وجه لاعجاز القرآن الا الصرفة
وهو خارق عن مقدور كل قادر لاختصاصه تعالى بالاقتدار عليها على ما بيناه من معناها ومنه انه سبحانه لا يجوز عليه تصديق من ليس بصادق
وفي ذلك ثبوت صدقه وصحة نبوته ومنها ما ليس بباق لتقضيه انما علم بتواتر النقل به وهو باقي معجزاته كتسبيح الحصى وانشقاق القمر ونبع

الماء

الماء تارة من بين اصابعه واخرى بوضع كفه وحنين الجذع وكلام الذراع ومجيء الشجرة اليه وعودها الى موضعها عند امره واشباع الجماعة
الكثيرة بالطعام القليل واخباره بكثير من الغائبات والحوادث المستقبلات ووقوع المخبر مطابقا لما اخبر به فان ما اشرنا اليه نظرا ومعنى
ما لم منها وحده لا استدلال بها ان فيها ما نطق القرآن به وفيها ما علم على الاجمال للشك فيه والابهام باتضام بعضه الى بعض حاصل فيه
دلالة الاعجاز فلحق بالمتواتر بفيد مفاده ولوقوعها على صفة المعجز المعتبرة ارتباط الاسبقية فيها ما ساعده وتقدح فيه فاذا كانت ما بيناه
نبوته وصدقه في دعوته وبقاء شريعته الى انقضاء التكليف يحقق بثبوتها وجوب كونها ناسخة لما تقدمها من الشرائع لان العقل لا يمنع من جواز
النسخ بل يشهد بحسنه لكونه طريقا الى الاعلام بتجدد المصالح التي لا يمكن استعلامها الا به ولان التعبد بالاحكام الشرعية تابع للمصالح التي
يوجبها واذا جاز في العقل اختلافها بحسب اختلاف الازمان والمكلفين فما المانع من النسخ وهو سبب الاعلام بتجدد ما وبالوصول الى
العلم بها وبما تعلق به المصلحة منها فيكون المنع منه تعويلا على انه يؤدي الى البداء باطلا لانه يجري لفقد وشرطا والفرق بينهما ظاهر ولو كان نسخ
الشرايع بدا للموجود بالبداء يلزم مثله في كل ما يتجدد من افعاله تعالى وحصل بعد عدمه كالموت بعد الحياة والسقم بعد الصحة والضعف بعد القوة والفقر
بعد الغنى واذا لم يكن في شيء من ذلك ما يؤدي الى البداء ولا ما يقتضيه ففي نسخ الشرائع اولى ان لا يلزم عليها ما يؤدي الى البداء ولا الى غيره لتعلق الجميع
بما هي الحكمة التي يستحيل منافاتها واذا ساغ النسخ عقلا فلا مانع عليه شرعا الا ما لا حجة لما تعلق فيها اليهود ابرص النقل لكونه من ضعف ذاته
التي لا سبيل لهم الى تصحيحه ولا الى اثبات كونهم متواترين للعلم الضروري بارتفاع شروط التواتر عنهم بل استحالتها منهم ولو لم يكونوا كذلك كان احتمال
ما تشبثوا به من نقلهم للتأويل ولزوم حمله عليه لئلا يرجع بالقدح على نبوة نبيهم مسقطا للاحتجاج به مغنيا عن النظر فيه واما الكلام في ركن الامامة
بحث الامامة
فانها واجبة عقلا بشرطين احدهما بقاء التكليف لتعلق نظرها اليه ان سقوطه مسقط وجوبها وثانيهما ارتفاع العصمة عن المكلفين لتعلق الغنى بالمعصوم
عن اللطف الذي يحتاج من ليس معصوما اليه بالامامة ما به لا بد منه ولا بدل الا باعتبارهما لان ثبوت اللطف بالرياسة العقلية على هذين الشرطين
ظاهر وما ثبت للطف به لا يكون الا واجبا ولهذا ان وجود الرئيس منبسط اليد مهيب الجانب نافذ الامر والنهي محقق التمكين في كل ما هو رئيس فيه
لا يخفى كونه مقربا الى الصلاح مبعدا عن الفساد ولا معنى للطف الا ذلك وعدمه او تمكينه بانقباض يده او بعدم جملة يعكس الامر معه بفوات ما يجود
بقيام لطف فيه فيؤول الى ظهور المفاسد وفوات المصالح وهذا معلوم لكل عاقل جرب العوائد الزمانية والاحوال البشرية فمن انكره لم يحسن مكالمته ومجادلته
ما لا شبهة في مثله ومن عارضه بما وقع عند رياسته معينة من فتن ومحن لم تتوجه معارضته عليه لم تقدح فيه لانه كلام في جنس الرياسة لا
في تعيينها وكل واحد منهما منفصل عن الاخر مع ان الواقع عند الاعتبار ليس من قبل الرئيس بل من مخالفة المرؤسين له وحملهم به فلا ملامة الا عليهم
واذا ثبت ان الرياسة لطفا وكان اللطف واجبا بما بيناه مسقط فاوجب الامامة في كل زمان من ازمان التكليف لوجوب الالطاف الدينية
التي لا يحسن الامر معها الكونها شرطا فيه ولان مع استقرار الشريعة واستمرارها الى قيام الساعة يتعين وجوب ازاحة العلة في حفظها بعد ادائها
كحفظها من بداءتها في حال الاداء ولا حافظ لها في الحقيقة الا من حكم في وجوب الاقتداء به وازاحة العلة بوجوده حكم مؤديها وهو
الرئيس الذي لا يجوز خلو زمان التكليف من وجوده فيه لانها ان لم يكن محفوظة جاز دخول التبديل والتحريف فيها وهو مناف لوجوب القطع على
صحتها ولا تنا حمله ممن هو مكلف بها وان كانت محفوظة فاما الكتاب فليس مشتملا على جميع احكامها ولا كل ما اشتمل عليه مبين لما فيه من المجمل
الذي لا بد له من بيان او السنة وحكمها في عدم الاحاطة بجميع الاحكام حكم الكتاب ومتواترها قليل بالنسبة الى الاحاد الذي هو كثيرها وتفاصيله
ومجاز اما باعراض لنا قليل عنه او باختلاف فيه او بغيرهما من الاسباب ليس الاحاد منها علما ولا موجبا عملا ولا طريقا الى العلم
بشيء من الاحكام الشرعية فلا بد لها من ضابط والاجماع ولا حجة به الا بوجود المعصوم وتعيينه فيه والامة خلو منه وجواز الخطاء على كل واحد
من المجمعين لا حجة في اجماعهم ولا فرق بينه وبين انفرادهم كما لا حجة في اجماع اهل الكفر على ما اجمعوا عليه من كفرهم لان كل واحد منهم
باجماعه وانفراده ولو كان مجرد اجماع اهل الخطاء علة في كونه حجة لزم مثله في اجماع كل فرقة من فرق الكفار بل لو قامت الحجة باجماع اهل
الزلل والخطايا لما يفيد ارتفاع ذلك عنهم واو نعت بانفصالهم وانفرادهم ارتفاعا بقبضهم وذلك لهم لزم مثله في الكفار بل في السود
ان حتى يصح ان يقال ان كل واحد من الزنج اسود فاذا اجمعوا على امر ما او اجتمعوا الدار السواد عنهم واختصوا بالبياض بدلا منه فاذا
انفصلوا وانفرد كل واحد منهم عن الاخر عاد اليهم وبسقوط ذلك واستحالته يعلم قطعا انه لا حجة في الاجماع الا بتعيين من في قوله بانفراده
الحجة او القياس والرأي ولا يخفى سقوطهما لان المعول فيهما على الظن الذي يخطئ ويصيب مع خلوهما عن طريق الى العلم بثبوتهما ودليل على
حجيته التعبد بهما والعمل باحكام الشرع لا عن علم يقتضي طريق قطعي بصحته فاسد فاذا بطل ان يكون شيء مما ذكرناه حافظا لها وكان حفظها
واجبا لوجوب ازاحة العلة في التعبد بها ثبت انه لا حافظ لها بعد مؤديها الا الامام القائم في ذلك مقامه وهذه الطريقة وان كانت دالة
على وجوب الامامة مع بقاء الشريعة فانها دالة ايضا على عصمة الامام لان خلوه من العصمة مناف لكونه حافظا لما تعبدنا لا حافظ لسواه انه ابدا لاختصاصها

١١٤

اشارة السبق

بما لا يثبت الا بثبوتها ولا يتم الا بوجوبها انه ولان المحوج اليه جاز الخطاء على غيره فلو لا عصمته لكان ما الحوج اليه حاصلا فيه فلا مزية له مع ذلك على غيره بل يكون حكمه في الاحتياج حكم الغير فان تسلسل الى غير نهاية كان محالا وان انتهى الى معصوم ميز بذلك كان هو المراد ولانه لو جاز عليه العصية لحق بكل من جاز عليه الخطاء في دخوله تحت الذم والحد والتعزير وغيره مما ينزه بعض عنه فكيف يصح وقوع ما يوجب ذلك منه واذا ثبت عصمته فلابد من كونه افضل الرعية باطنا اي اكثرهم ثوابا واعلاهم منزلة عند الله لانه معصوم مستحق من المدح والتعظيم مطلقها فلو لا تميزه بهذه الفضيلة لم يثبت له ذلك ولا كان بين المعصوم وغيره ممن ليس كذلك فرق ولا بين ثبوتها ونفيها ايهم فرق وقد تحقق الفرق بما لا خفاء فيه ظاهرا اي في كل ما هو ظاهر فيه لانه متقدم على جميع الامة مفروض الطاعة عليهم وقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما هو افضل منه فيه معلوم بقضية عقل كل عاقل لاقتضاء العقول وشهادتها انه لا وجه لقبحه سوى كونه كذلك وطاعة من يقبح تقدمه في ما يمثله ثبوت الطاعة فيقبح ومن لا يجب طاعته لا تثبت امامته فتقدير كونه مفضولا او تجويزه مناف لكونه اماما ولان ثبوت فضيلته باطنا يقتضي ثبوتها له ظاهرا اذ التفرقة بينهما او اثبات احدهما دون الاخر لا وجه له وعالما بالتدبير والسياسة لتوليته ذلك انه يلزم كون المتولي عالما بما تولاه والامام يثبت له الامر في جميع احكام الشريعة لفتواه وحكمه بها والحاكم المفتي ان لم يكن اعلم بالاحكام والفتاوى من المستفتي والمحكوم له او عليه لم يكن لكونه كذلك حجة كان تقدمه على من هو اعلم منه بالحكم والفتوى قبيحا ولا ثبوت لامامته معه فوجب تميزه بما لا يتم كونه اماما الا به واكرم لانه قائم بضبط الحقوق المالية ووضعها في مواضعها واشجع ان كان ليجود لانه فئة ينبغي ان يخص بتدبيره وتوليه الجهاد ممن اعتد لانه القدوة فيهما والداعي اليهما وبثبوت عصمته ثبوت هذه الصفات له اذ هي اصل صفات الكمال والكاشف عنها التعيين وتمييز بخصائص المعجز المطابق لادعائه او نص من ثبت بخصه لان لاختصاصه بها مما لا ينفك عند يلاحلها لا يحيط به علما الا علام الغيوب سبحانه لكونه امرا باطنا لا سبيل الى العلم به والقطع عليه الا بما يكشف عنه وليس الا ما اشرنا اليه فلو لم يكن منصوصا عليه بالامامة او مخصصا بمعجز بعد ادعائه بها تعذر تعيينه ولو لم يكن لاحد ممن كلف ذلك طريق اليه فما تكليف ما لا طريق الى العلم به في القبح في التعذر مثلا كتكليف ما لا قدرة عليه وكلا الامرين ازاحة علة المكلف في تكليفه الا به فهو واجب لوجوب ازاحتها وقد بطل بثبوت كونها النص او المعجز طريقي تعيين الامام ما يدعى من الاختيار ويبطل ايضا انه لو ساغ في الامامة لساغ في النبوة وفي الامور الدينية ولانه ان خص قوما دون قوم فلا وجه له لكونه تخصيصا بلا مخصص وترجيحا بلا مرجح وان عم جميع الامة او ساير علمائها واهل الراي والمشورة منها فلا خفاء في تعذره واستحالته او لو كان ممكنا لم يثبت ولا اتفق لاحد ممن لم يعينا امامته ثم هو مناف لما له وجبت الامامة لانه يقتضي من اختلاف الاراء وتشتت الاهواء ما ايسر منع المستحق واعطاء من لا يستحق وجواز نصب ائمة شتى في وقت واحد فاما ان تفوت جملة المصالح المناطة بالامام او اكثرها واما ان تعم جوانبها كل المفاسد او معظمها وذلك مناف في ما قلناه وما يدعى ايضا من الميراث بمثل ما ابطلنا به الاختيار ولانه لو تعين للامامة لتعينت لكل مستحق له ويندرج في ذلك النساء والصبيان فكان ظاهر البطلان واذا تحققت هذه الخصايص والمزايا للامام وثبت انه لا يتم ولا يثبت كونه اماما على الحقيقة الا بالاختصاص بها فلا شبهة في انتفائها عن ادعيا امامتها بطريقي الاختيار والميراث لما بين هذين الطريقين وبين ما قدمناه من التفاوت والتنافي المقطوع بها على بطلان كل واحد منهما المنافاة مدلول الادلة وصح ان يجب ان يكون امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام اماما بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل لاختصاصه بتلك الصفات وامتيازه بها لانه اذا تعين قطعا تعين ممن سواه ممن ادعيا امامته عنها وخلوه منها وكان سقوط امامته بذلك ظاهرا ثبت كونه مختصا بالا الامامة او ادعائها لم يتحقق بذلك امامته الا خرج الحق عن امة الاسلام او صح خلو زمان التكليف من الامام او صحت امامة العاري من الصفات المعتبرة وفي العلم بفساد ذلك بل باستحالته دلالة على ثبوت امامته ولانه مخصوص بالنصوص القرانية وهي ايات كثيرة يكفي في الاستدلال منها اية مدحه لما تصدق بخاتمه في حال ركوعه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فاثبت له سبحانه الولاية التي مراده بها فرض الطاعة ما اثبته لنفسه ولرسوله مؤكدا ذلك بلفظة انما الدالة على تحقيق ما تضمنته وتاكيده ونفي ما لم تتضمنه فكان لاختصاص هذه الولاية به كاختصاصها بثبوت هذا التاكيد اقتضاء والعطف الخاص المعطوف به بالمعطوف عليه بانها لو كانت عامة لم يكن لهذا التاكيد وجه ولا كان بين من له الولاية ومن هي عليه فرق ولا كان لما اثبته تعالى له ولرسوله من الاختصاص بها وجه مع ان المذكور فيها من ايتاء الزكوة في حال الركوع لم يثبت الا له ولم يكن الا منه عليه السلام لاجماع المحققين من المفسرين وبالنصوص النبوية الجلية التي لا يحتمل التاويل لدلالتها بظاهر لفظها على المعنى المراد منها وهي كثيرة مع اختلاف الفاظها واتفاق معانيها كامره ان يسلموا عليه صلوات الله عليها بامرة المؤمنين وتصريحه بانه بعده الامام والخليفة والوصي وهذا الضرب من النص وان لم يظهر بين مخالفي الشيعة كظهور غيره من النصوص فلاغراضهم ووجبا عراضهم عن التواتر بنقله ودعتهم الى كتمانه فلذلك جاز في نقلهم احادا وفي نقل الشيعة متواترا لانهم مع اختلاف وتباين اراءهم وبلوغهم في الكثرة حدا يستحيل معه حصول التواطؤ وما يجري مجراه وتساوي طبقاتهم في ذلك كون المنقول منهم كما في الاصل لا شبهة في نقله قد اجمعوا على نقله وقد تواتر فيه خلفا عن سلف فهو بينهم شايع ذايع لا يرتاب فيه منهم بعيد ولا قريب ولا يزال اجماعهم منعقدا

عليه

للشيخ علاء الدين

٧١

في بعض النصوص الدالة على امامة امير المؤمنين صلوات الله عليه

عليه من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى الان بل الى انقضاء التكليف فلولا انه حق وانهم صادقون في روايته ونقله لم يكن لشيء من ذلك وجه وبيان المراد منها الخفية المحتملة للتاويل وهو ما نقل يوم الغدير قوله من كنت مولاه فعلي مولاه ولا ريب عند محصل انه قدم مقدمة تقييد نفاذ الامر وايجاب الطاعة وصرح فيها بذكر الاولى بذلك ثم عطف عليها بهذا اللفظ الذي هو في معناها فكان مراده بالجملتين واحدا اذ المولى بمعنى الاولى ولو اراد به غيره لم يكن كلامه مفيدا فان جميع ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام المعروفة في اللغة لا يصح ان يكون شيء منها مرادا فيهما سوى الاولى لانها كلها ترجع في التحقيق اليه فكانه اصلها ولان منها ما علم استحالته ومنها ما علم ضرورة ثبوته بينهما فلا فائدة في اشاعته اليه ونصبه به سيما في ذلك المحفل العظيم والجمع الكثير والوقت الشديد الحر مع المشهور من قضيته من حضره واعلامهم بذلك نثرا ونظما ورضاهم وسروره بكل ما ظهر منهم من ذلك فلولا انه مراده لم يقع له الوضوح ولو وجب عليه الاعلام بغرضه الا بانه عن قصده لاستحالة التلبيس والتعمية عليه فكانه قال بعد ان تقدم على فرض طاعته وثبوت ولايته التي هي نفاذ امره ونهيه فيهم عاطفا على النسق من غير تراخ من كنت اولى به منه فعلي بعدي اولى واحق به منه ولو اراد سوى هذا المعنى لم يكن لكلامه معنى وحاشاه عن ذلك ولا معنى للامام الا من اختص بهذا الشان وثانيها نص غزاة تبوك قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي من بعدك ولا مندوحة عن انه اراد به منزلة جميع المنازل الا ما استثناه والمنزلتين الاخوة للابوة ضرورة والنبوة استثناء فلو كان مراده غير ذلك كان مستثنيا امرا من امر مع انتفاء امر اخر منع المستثناء وانتفاء شيئين من شيء واحد مما لا يعقل بل ولا واحد من واحد لكونه نقضا لحقيقة الاستثناء ولغوا لا فائدة فيه ولا معنى لقوله الا انه بعينه واذا كان من جملة منازل هرون من موسى الخلافة في قومه كما الخبر به عنه مع ما يضافها من محبته وشد ازره وقوة اختصاصه تحقق انه عنى بهذا النص تلك واراده وهو صريح الامامة ولا يقدح بما ذكرناه موت هرون في حيوة موسى لانه لو بقي بعده لاستمر على ما كان له منه لاستحالة عزله عنه ولما بقي علي بعد النبي ثبت له ما اثبته واختص بما خصه به وثالثها نص القضاء قوله اقضاكم علي وانما اراد انه اعلمهم بالقضاء الذي يجمع علوم الدين ويقتضي التقديم في الحكم والمقطوع على غيره بذلك لا يكون الا معصوما ولم يتحقق ذلك بعده بلا فصل الا لعلي ورابعها نص المحبة وحديث الطائر وحديث خيبر ونظائرها لان محبة الله ورسوله مفيدة علو المنزلة عندهما وهي ما اردناه من الفضيلة باطنا وظاهرا ولا امتياز بها الا لمن ثبت كونه معصوما وبثبوت عصمته ثبوت امامته وخامسها نص الفعال وهو المشهور عنه من استخلافه في حيوته وامامته في كثير من الامور ومقام نفسه على وجه لم يعزله ولا استبدل به ولا خفاء ان الحاجة اليه بعده اكد منها في حال الحيوة فكان ذلك مستمرا له باقيا فيه وقد ظهرت له مطابقة لادعائه الامامة فنون المعجزات التي ظهورها واشتهارها مغن عن التطويل بذكرها وكل صنف منها دال على امامته وشاهد بها وما اشرنا اليه من خصوصه كرامته معروف وامرها مشهور ونقلها الظهور وشايع بين الطائفتين المختلفتين والفرقتين المتباينتين ولا يكاد يقدح في روايته الا من طوى العناد او مسطو على الالحاد فان الشك فيها كالشك في كل ما ظهر واشتهر من معجزات نبينا واياته وحروبه وغزواته واذا ثبتت امامته فكان يعترض به من اقواله وافعاله للقدح في كونه معصوما عليها ساقط على راي الخاصة والعامة لانه من المطهرين المعصومين فكلهم ما له انه مانع من تقدمه وعدم دعواهم ونكيره من سبقهم واقتدى بصلوتهم وتناول من اعطائهم ولم ينكر عليهم ولا غير كثيرا من احكامهم عند خلافته مع انقياده الى احد منهم بعد واحد حتى وصل الحق وانتهى الى تحكيم الحكمين وما لا يزال المخالف يتشبث متعلقا من هذه الاشياء وامثالها لا قدح به ولا تعويل على مثله اما عند الخاصة فلما ذكرناه من عصمته وطهارته فلا بد لكل ما كان منه من ذلك وغيره من وجه حكمة وسبب مصلحة فالطاعن به ان وثق على ثبوت العصمة سقط مطاعنه ويتعين الصواب والمصلحة في ذلك فحمله عليهما وصرفه اليهما والا لم يحسن اجابته عنه ولا مكالمته فيه لمخالفته في الاصل الذي يبتني عليه ويرجع اليه واما عند العامة فلان الاجتهاد يؤدي الى ما هو اكثر من ذلك والمجتهد عندهم مصيب وهو من اهل المجتهدين فلا ملامة عليه في جميع ما اداه اجتهاده اليه على اصولهم فكيف يليق مع هذا الاصل الطعن بشيء من ذلك على ان المحقق الخبير بانه لم يكن راضيا بشيء مما ادعى رضاه به بل لا طريق الى العلم بذلك لاحتمال الوجوه من التقية والاحتياط وخوف انقلاب الملة وارتداد اكثر الامة وغيرها من الوجوه التي يحتملها الظاهر الوضاء وكذا كل ما اعتمده من ذلك لم يكن اختيارا وايثارا بل تقية واضطرارا وقد تظلم من القوم وانكر عليهم بالقول بحسب امكان الوقت ولسان الحال في التلويح بذلك بل في التصريح ولو لم يكن منه شيء من ذلك كان في اباحة التقية ما لولاها لم يكن مباحا وشرعها ما لولاها لم يكن سايغا كفاية وقد صح بما بيناه ان احكام ظالميه ومحاربيه الباغين عليه احكام اهل الارتداد وهي الكفر الذي لم يتقدمه ايمان ولو لم يشهد بذلك الا شهادة الرسول بان حربهما واحد وبغضهما واحد ودعاؤه له بقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واخباره انه حرب لمن حاربه بقوله حربك حربي وسلمك سلمي لكفى واغنى عن غيره فان عدو الله ومبغض رسول الله ومحاربه كافر اجماعا وما ذا بالمحارب الا حكم لا نفسه وما يدعى لمحاربيه في توبة محال لكونه عدولا عن معلوم الحق مجهولا ومظنونا ولفقد امارتها واسبابها منهم ولان جميع

ما يعول عليه في ذلك ساقط لكونه احادا ومعارضا بما يناقضه ولما لم يكن احكامهم متفقة بل مختلفة جميعا فرقة الشيعة لم يلزم حملهم على من يبرء
بغير منهم وان حملوا عليهم في لزوم الكفر ودوام عقاب الطريق في اثبات امامة الائمة الاحد عشر بعد امير المؤمنين من ابنه الحسن الى الحجة المهدي
محمد بن الحسن صلوات الله عليهم واحد لان كل من ادعيت امامته سواهم من لدن امير المؤمنين والى المهدي لم يكن مقطوعا على عصمته ولا متاتيا
بما يجب للامام من مزايا الكمال لان الامة بين قائلين قائل باعتبار ذلك انه لا يثبت كون الامام اماما به وقائل لا باعتباره بل اما بالاختيار او
الميراث او القيام بالسيف والاشارة الى الحيوة من لا شبهة في موته لكونه معلوما ضرورة او التعويل في الامامة على ما لا يعقل اصلا او التمويه
بعصمة من ظهر فسقهم وسوء سيرتهم مع عدم القدح بهم مع المعلوم المفهوم من رداءة بواطنهم وخبث سرائرهم فكانت هذه الاقوال كلها
في فساد اصولها وقواعدها التي هي مبنية عليها وكانت تشبهها في البطلان والسقوط تشبه واحدة فان فيها ما قد انقرض القائلون به انقراضا
لم يبق منهم سوى الحكاية عنهم والحق لا يجوز انقراضه وفيها ما ظهر فساده وبعده عن الحق بغير تكليف الكلام عليه فيكون الاجماع الكل
لو فات القطع والعلم اليقيني مفردا حاصلا انه لا عصمة ولا مزية بالكمال لكل من عدا ائمتنا الاثني عشر من جميع من ادعيت لهم الامامة على
اختلاف طرقها وجهاتها في الادعاء فبطلان الجميع على هذا الاصل ظاهر وكان فيه شيء واحد لولا ثبوت امامة ائمتنا والقطع على انه
لا حظ لاحد سواهم في الامامة لاثباتهم بحصا بهما ومزايا ما التي كون الامام اماما مشروطا بها ومرتبا على ثبوتها لزم اما خروج الحق عن هذه
الامة او خلو زمان التكليف من الرئيس او امامة من لا طمع له بجزء من تلك المزايا لاستحالتها فيه وفساد ذلك واستحالته وقيام الادلة عقلا
وسمعا على خلافه ولانه واضحة على ما اشرنا اليه بيننا عليه من امامة ائمتنا ولانهم مخصوصون بالنصوص والايات الدالة على عصمتهم وكمال صفاتهم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وهم من لا يجوز عليهم الكذب في الكون معهم هو الانقياد لهم والاطلاق الامر يقتضي
فرقا بين من يجب عصمه من يجب عليه بيننا ادعناه وقوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وعموم الامر في
الملائمة بوجوب طاعة اولي الامر عطفا على عموم الملائمة بوجوب طاعة الرسول وطاعة الله سبحانه يقتضي كون الحكم في جميع واحد او بوجوب
الفرق بين من يجب له الطاعة وبين من يجب عليه في هذا الغرض وقوله ويوم نبعث في كل امة شهيدا لخبار عنه انه لا يكاد زمان تكليف من شهيد
على الامة هو الذي لا شهيد عليه الا الله والانتسل الامر فيه ما قصدناه وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امر بوجوب مسئولين
لا يجوز كونهم سائلين لا حاطتهم علما بكل ما يسئلون عنه وهو المعول وقوله في قصة ابرهيم قال لا ينال عهدي الظالمين نفي استحقاق عهده
الذي هو امامة الا مكل من تناوله اسم الظلم وجاز عليه فيه ثبوت عصمة من استحق ذلك لخضره وهو المقصد مع كثير من الايات التي تطول
شرحها والنصوص النبوية المتضمنة اسمائهم واوصافهم وتعيينهم واحدا بعد واحد التصريح فيها بثبوت امامتهم ولزوم خلافتهم وفرض
طاعتهم وايجاب لا تباعهم والتنبيه على عددهم وغيبة قائمهم وما يكون لهم ومنهم الى قيام الساعة فانها اكثر من ان تحصى واعظم من ان تخفى
لظهورها وشياعها في نقل كل مؤالف ومخالف فتواتر نقلها واتفاق الفريقين على روايتها اشهر من كل شيء واظهر من كل ظهور وليس
غرضنا ههنا ذكر الاحاديث كراهية التطويل بايرادها واكتفاء بالاشارة اليها وعبثا في الاختصار ولا اوردنا منها جملا من الطريقين يحقق
ما اشرنا اليه ويعول عليه من اراد ها اخذها من مظانها وفي كل نص منها ظهور الحجة وقيام الحجة لان مع تضمنها لهذا العدد المخصوص المعين
الذي لم يقع ادعاؤه ولا اشير به الى ما سوى المعينين فيها وتصريحا باسمائهم وسماتهم ونعوتهم وصفاتهم وانسابهم واسبابهم يستحيل تعلقها
بغيرهم وان يكون المراد بها سواهم واذا صحت هذه الجملة ثم بثبت امامة امير المؤمنين من النص الجلي الذي هو من بعض براهينها الكاشف عنها
كشفا لا يحتمل سواها والمختص بها اختصاصا يستحيل تعلقه بغيره بعينه من جهة النصوص التي اشرنا اليها تثبت امامة الائمة الاحد عشر من
ولده لانها واضحة جلية في تصريحها بثبوت الامامة التي لا يحتمل شيئا سواه وان كانت امامتهم ثابتة بغيره لما يكفي في ثبوتها نص كل واحد
منهم على الذي يليه بالامامة والاشارة اليه بالوصية وايداعه من الذخائر النبوية والعلوم الباهرة الحقيقية ما لا يقوم به الا المخصوص بعصمته
وتمييزه بالهداية في التعويل عليه من باب في الاصل والا فلا ولا الذي شهد هذه وان كانت حجة قاطعة وطريقة معتمدة في اثبات امامتهم عليهم السلام
لا تختص بنقل الطائفة المحقة لانهم متدينون برواياتها متواترون بنقلها مجمعون على صحتها وفي بعضهم ما يقوم بنقله الحجة فكيف بجميعهم لو
كان في هذا الضرب من النص ما هو من خبر الاحاد كان بكثرته واتفاق دلالته على المدلول الواحد مع انضمام بعضه الى بعض ما يبلغ درجة
المتواتر ويقتضي مقتضاه كيف واجماع الفرقة الناجية منعقد عليه مع كون المعصوم في جملة اجماعهم لاستحالة كونه في غيرهم فان كل من خالفهم
موافق لهم على انه لا معصوم فيمن عداهم من جميع الفرق على اختلافها فلا بد من كونه فيهم لاستحالة خلو زمان التكليف ممن هذه صفته ومما
اختصوا به عليهم السلام ظهور المعجزات مطابقة لادعائهم الامامة فلولا انهم صادقون في ادعائها لم يكن لظهورها وجه لاستحالة منافات الحكمة
الالهية وحكم معجزاتهم في ظهور النقل والرواية لها بين الشيعة وبين مخالفيها ايضا حكم نصوصهم من اراد الجميع استنادا من مواضعه المختصة بذكره

واذا تمهدت هذه الاصول وتقررت قواعدها علم بثبوتها وجود امام الزمان القائم المهدي صلوات الله عليه لان زمان التكليف لا يخلو من وجوده
وكان الكلام في غيبته مترتبا عليها ومتفرعا عنها وجملته ان مع ثبوت عصمته لا بد له من وجه حكمة فيها للقطع اليقيني على حسن جميع افعال
المعصوم واختصاصها بالثواب الذي لا يقتدى له سواه ولو قدح في لعصمته ما لا يظهر فيه وجه المصلحة ويظهر جملته لا تفصيلا لقدح مثل ذلك في
حكمة الله تعالى فكما ان كل ما لا يتبين فيه وجه المصلحة من الامور التي يكثر عددها يجب حمله على ما يناسب الحكمة ويطابقها ولا يليق القدح بمثله فيها
لكونه فرعا محتملا يبنى على اصل غير محتمل فكذلك يجب حمل الغيبة لاشتمالها على العصمة الذي لا مدخل للاحتمال فيها ويكفي هذا في معرفة الحق واعتقاده
والزيادة عليها العلم بوجوب التحرز من الضرر لو كان مظنونا فكيف اذا كان معلوما مركوز في بديهة عقل كل عاقل فهو من العلوم الضرورية التي
بها كمال العقل وامام الزمان عليه السلام لما لم يكن له بدل يقوم مقامه فيها وجوده لطف فيه تعين عليه من فرض الاحتراز ودفعا للضرر عن النفس ما لا
تعين على ابائه ولا غاية في التحرز ابلغ من الغيبة فحسب تجويزه صلوات الله عليه الخوف وقطعه على انه لو ثوى حصل الاحتراز وتوقفه منه فكانت
غيبته ما حسنة بحسن ما الامر فع للضرر لكونها واجبة لوجوبه ثم اذا لم يكن من قبل الله القطع على انه سبحانه قد ازاح العلة بايجاد الامام وتمكينه
والاعلام والابانة عن غيره بالمعجز المطابق وبالنص عليه كان تكليفه القيام بها موقوفا عليه انما هو مع التمكن من ذلك لكونه شرطا هو موقوفا
عليه وكان تمكينه منه موقوفا على طاعة الذين هي شرط بمعرفة الانابة وانقيادهم اليه وتقويتهم عليه لكونهم مكلفين بذلك فاذا بعن
عليه ومرهبين به وكانت الامة بين مخوف ومبطل فالمحق الاقتدار الى المبطل قليل من كثير وجزء من كل والمبطل عكسه فاي حرج على الامام في غيبته
اذا كان خائفا على نفسه مدفوعا عما يجب له من طاعة وغيرها ممنوعا من حقه وعن نشر الامر من قبل الله وقبله بها هو معلوم من جهل اكثر
الامة وعنادها وذهابها عن الحق وتشبثها باتباع اهوائها المضلة واثارها المضلة وهل هو فيها الا محتاط لنفسه وشيعته خائف الاحتياط
مرتبطا بما يجب له وعليه حسن الاد ثبالة وفوات اللطف العام بظهوره متمكنا لا يعدو اثمه من سببها واحوج اليها وان كان اللطف الخاص بوجوده
معرضا وبرفيه حاصلا لاوليائه هذا مع ما ثبت من انه تعالى لا يلجئ الى طاعة ولا يمنع من معصيته اذ الالجاء والمنع منافيان للتكليف الذي فطره
الاختيار وسبب الغيبة وان كان قبيحا الا ان سببه عائد الحسن وليس المراد بها اكثر من انه لا يتميز عن غيره ولا يعرف بعينه مع تجويز كونه مخالطا
الاولياء والاعداء وعلى هذا لا يمتنع ظهوره لكثير من اوليائه اذا دعت المصلحة الى ذلك ومن لا يظهر له منهم لا بد فيه من وجه حكمة يقتضي حجبه القطع
عليه عن تفصيله ولا يجب وانكار طول عمره بعد القطع على اثبات الفاعل المختار سبحانه لاستناده اليه واقتداره عليه كلا معنى للتعجب من ذلك
مع انكار الفاعل المختار اذ الكلام في الفرع لا مع تسليم الاصل والوقوف عليه لا معنى له ولا فائدة فيه ولو كان عمره خارقا للاعتياد الجائي النسبة
الى حسن الاختيار ولو وجب بالنسبة الى الايتم لا ابد وفائدة الحدود وما يتبعها من الاحكام والحقوق المعطلة لا اثم في تعطيلها الا على من
احوج ليجع بقائها في يد من يقلب ... من الله ولي التوفيق

في التكليف الشرعي من كتاب اشارة السبق

بسم الله الرحمن الرحيم

واذا قد تقدم الكلام في اركان التكليف العقلي فلنشر الى اركان التكليف الشرعي وهي خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
فاما اركان الصلوة فمن شرط صحة ادائها الاسلام والبلوغ وكمال العقل وهما شرطا وجوبها ايضا وهما مع ذلك شروط وهي مقدماتها وهي
فرض وسنة على وجه فالفرض منها الطهارة وستر العورة والوقت والقبلة وعدد الركعات ومكان الصلوة وموضع السجود بالجبهة اما
الطهارة فهي اما من حدث او من نجس والاولى اما صغرى او كبرى وكلاهما اما اختيار به او اضطرارية فالطهارة من الحدث الاصغر اختيارا
هي الوضوء والموجب له خاصة اما البول او الغائط او الريح او النوم الغالب وما به يرتفع التحصيل من سكر او جنون او اغماء والاستحاضة القليلة
للنساء ومن الحدث الاكبر اختيارا ايضا هي الغسل والموجب له خاصة اي وحده الجنابة وهي اما خروج الماء الدافق على اي حال كان من نوم
او يقظة او شهوة او غيرها واما التقاء الختانين قبلا كان احدهما او دبرا و بوجوب الطهارة وهي معا الحيض وهو ما يحدث بالنساء من خروج
الدم ابتداء الحيض يتميز لهن بصفته المخصوصة او بعادة ما لو فرد واكثره عشرة ايام واقله ثلثة متوالية وما بين الثلاثة الى العشرة بحسب
العادة فان نقص عما هو اقل او زاد على ما هو اكثره لم ير حيضا واكثر ايامه هي اقل ايام الطهر بين الحيضتين ولا حد لاكثره فتعبر المبتدئة بتمييز
حيضها اقل ايام طهرها ان كان خروج الدم مستمرا بها وتعمل على رواية منه فيها ليس حيضا سواء استمر بها او لا اكثرها ايام واقلها و
متى تميز لها عملت على التمييز الى ان تستمر عادتها به فتعمل عليها ومتى تغير عملت على الركا اما ان تترك الصلوة كالزم الحائض في الشهر الاول
ثلثة ايام وفي الثاني عشرة او في كل شهر سبعة ايام الحيض يتميز لها او يستقر لها عادة والاستحاضة المخصوصة وهي ما تراه من الدم في ايام
طهرها من الحيض فان كانت كثيرة لزمها في كل يوم من ايامها تغيير حشوها وتجديد الوضوء لكل صلوة وثلثة اغسال للفجر غسل وللظهر و
العصر مثله وكذا للمغرب والعشاء الاخرة وان كانت متوسطة لم يلزمها بيومها الا غسل واحد للفجر مع تجديد وضوئها وتغيير حشوها

وقضت ما فاتها من ذلك كان حكمها حكم الطاهر بالاتفاق **والنفاس** هو ما يحصل الدم مع الولادة وحكمه حكم الحيض الا في
المدة فانه لا حد لاقله وكلما يحرم على الجنب من قراءة العزائم ومس كتابة المصحف واسماء الله الشريفة ودخول المساجد الحرامين عن المسجدين الشريفين
الا لمرور او لعبور لاعابر سبيل وعبورها مطلقا او اللبث فيها او وضع شيء فيها يحرم ايضا على الحائض والمستحاضة التي لا تحترز عما يلزمها والنفساء وكلما
يكره له من الاكل والشرب الا عن مضمضة واستنشاق والنوم والخضاب الا عن وضوء يكره لهن ولا يلزم الحائض قضاء صلوتها ايام حيضها بل الصوم
ولا يصح طلاقها فيها الا ان يكون غير مدخول بها او غايب عنها ومنعها شهرا فما زاد فيحرم وطؤها فيها ويلزم فيه كفارة **ومس الميت**
من البشر قبل غسله كل واحد من هذه الاحداث الا دبعة يلزم فيه الوضوء والغسل جميعا فالوضوء يتقدمه امور مفروضة هي الستر عند التخلي
للحاجة وترك استقبال القبلة واستدبارها بكل واحد من الحدثين وعند المجامعة ايضا والاستبراء بنتر مخرج البول ثلاثا وخرطه كذلك
على وجه لا يتجاوزه من التحرز من البلة فانها ان حصلت مع ما ذكرناه لم يكن لها حكم كالمذي والودي والا وجب منها الوضوء اذا لم يتقدمها جنابة
والغسل فقد منها تعبد شرعي غسل المخرج سيما مخرج الغائط اذا لم يتعداه بالاحجار الطاهرة او بما يقوم مقامها من الطهارات عدا المطعوم
والعظام اما ثلثة او واحد مقرن بحيث غلبة الظن بالنقاء ولا يكون الا استجابها الا اذا لم يكن متعديا الا فتحصل حينئذ الاستنجاء بالماء ولو
جمع بينهما كان اتم فضلا **ومسنونه** هي تقديم الرجل اليسرى دخولا مستعيذا واليمنى خروجا داعيا مغطيا الراس فيجتنب استقبال الشمس والقمر
والافنية والشطوط والشوارع ومساقط الثمر ومواضع اللعن وافناء النزال ومساكن الحيوان وتلقي الريح بالبول والارض الصلبة مع الاستنان
عن الاكل والشرب والسواك والحديث الا الدعاء عند الاستنجاء والذكر **او يقارنه** ما هو فرض **النية** وهي القصد اليه لرفع حكم
الحدث واستباحة ما يستباح به من صلوة وغيرها اما لوجوبه او لوجهه ان كان المتوضئ عارفا بوجه الوجوب او يكون مندوبا اذا لم يكن ذا
طاعة لله وقربة اليه مع مقارنة الشروع منها واستصحابها حكما الى الجزء وهذا حكم كل نية من نيات العبادات معين للعبادة وكونها اداء
او مندوبة اداء او قضاء ان كانت مما يحتملها على الوجه المعتبر من الطاعة والقربة مع مقارنتها واستدامة حكمها وغسل الوجه من قصاص الشعر
الراس الى محادر شعر الذقن مرة وغسل اليد اليمنى وبعدها اليسرى مرة مرة من المرافق الى اطراف الاصابع والمسح من مقدم الراس مقدار ما
يقع عليه اسمه اقله اصبع واحدة ببقية النداوة لا بماء مستانف ومسح ظاهر القدمين كل من رؤس اصابعهما الى موضع معقد الشراك تامة بالتي
اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ولو مسح من الكعبين الى رؤس الاصابع لجاز والترتيب على الوجه المذكور فلو قدم ولو جزءا بطل وكذا ان لم يتابع
بعضه ببعض بحيث يجف غسل عضو قبل الاتيان بغسل العضو الاخر وكذا ان شك في شيء من واجباته قبل الفراغ منه فاما ان كان شكه بعد
استيفاء جلسة القيام عنه فلا عبرة به ومتى كان الشك في الحدث مع تيقن الطهارة كان الحكم لها فلا يحتاج تجديدها وبالعكس من ذلك يجب
تجديدها وكذا في تيقنهما معا والشك في السابق والمسبوق منهما وكذا في استواء الشك فيهما وفقد الترجيح **وما سننه** غسل كفيه من نوم
او بول مرة ومن غائط مرتين والمضمضة والاستنشاق كل منهما بكف ثلاثا وتثنية غسل الوجه واليدين فان زاد بطل وضوءه ولا يكره التنشيف
في غسله داعيا وبدأة الرجل بظاهر يديه والثنية بباطنهما وعكسه المرأة وجمع اصابع الكف المتوسطة الثلثة لمسح الراس بها ومسح الرجلين بجملة
الكفين مفرجا اصابعهما والدعاء في كل موضع من ذلك وعند انتهائه والسواك وترك التمندل **والاغسال** المفروضة منها الخمسة
المذكورة وسادسها غسل الميت **والمسنونة** تختص منها بالجمعة غسلان ليومها وليلتها وكذا اليوم الفطر وليلته وسنة لشهر رمضان
اول ليلة منه وليلة نصفه وليلة سبعة عشر وليالي الافراد الثلثة ليلة تسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وسبعة الاحرام العمرة او
الحج ودخول الحرم ومكة ومسجد الحرام وزيارة الكعبة ويوم عرفة وزيارة البيت من منى واربعة لدخول المدينة والرسول ومسجده وزيارة قبره
وزيارة قبر كل امام من ولده وخمسة ليوم المبعث والاضحى والغدير والمباهلة وليلة نصف شعبان وثمانية للاستسقاء والاستخارة والحاجة والشكر
والتوبة من كبائر الذنوب والمولود حين وضعه ولقضاء صلوة الكسوف مع احتراق القرص متعمدا كفا وللقصد لرؤية مصلوب مسلم بعد ثلثة ايام
جلتها او بعده ثلثون غسلا ويقارن غسل الجنابة ما هو فرض **النية** مقارنتها واستدامتها وغسل الراس الى ان يبلغ الماء اصول شعره وغسل الجانب
الايمن من راس العنق الى تحت القدم وكذا الجانب الايسر والترتيب فان لم يعم الماء صح وظهر غسلها وان كان عليه خاتم او ما لم يدخل الماء تحته
حركه ونحو ذلك ان اغتسل تحت ميزاب وتخلل الشعر ولا يحتاج الى ترتيبه ان ارتمس او وقف تحت ماء جار بل يكون ارتماسه بجملته وحكم الشك فيه حكمه في
الوضوء والحدث الاصغر في اثنائه يتوضأ بعده احتياطا او قبل تيممه ولا شيء عليه **وما سننه** فتقدم ما غسل اليدين ثلثا وكذا الاستنشاق
والمضمضة ومقارنة صب الماء على الراس ثلثا وعلى كل واحد من الجانبين والدعاء والموالاة وكونه بصاع من ماء فما زاد ولا يحتاج معه الى
وضوء لا قبله ولا بعده بل يجزيه في استباحة الصلوة وما يتقدمه فرضا استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة ويغسلها
مما يعتبر في وجوبه دخول وقت مضيقه لمن لا قضاء عليه لانه خلاف كما يعتبر طهارة الماء في كل وضوء وغسل يعتبر ايضا ان لا يكون مغصوبا

والتحري في الاواني غير جائز وصفة جميع الاغسال الواجبة والمندوبة كصفة غسل الجنابة الا في نيتها بالنية **والطهارة الاضطرارية** ٧٤
هي التيمم المستعمل بدلا من كل واحد منهما ولا يكون الا بتراب طاهر مع وجوده او ما يقوم مقامه من حجر او مدر او رمل عند فقده مع تضيق وقت
الفرض وفقد الماء جملة او ينتج فيه عدم ما يحصل من الالة والثمن او الخوف من استعماله او من القصد الى الموضع الذي هو فيه او كونه بحيث
او لغلبة الظن بفوت الصلوة وجهل لذلك بعد الضرب طلبا له في الجهات الاربع منه سهم في حزن الارض وسهمين في سهلها فيكون بعد ذلك فان
كان التيمم بدلا من استعمال الماء لمرض او شبهه فلا يعتبر فيه الضرب لطلب الماء فيجب فيه ضرب بكفيه جميعا على ما يتيمم به بعد القصد الى نيته
ونفضهما ومسح الوجه بهما من قصاص شعر الراس الى طرف الانف مما يلي الحاجب المارن ومسح ظاهر الكفين من الزند الى اطراف الاصابع اليمنى
بباطن الكف اليسرى وبالعكس والترتيب فان كان حدثه اكبر ضرب لوجهه ضربة ولكل يد اخرى **وغسل الميت** تتقدمه استحبابا توجيهه الى
القبلة عند الاحتضار والتلاوة عنده وتلقينه ولا يحضره جنب ولا حائض ولا يوضع على صدره حديدة ولا يمد على شيء من اعضائه ولا يناح عليه
بالباطل ولا بالحق مع رفع الصوت ويكون تغسيله تحت ظل من سقف وغيره موجها على سرير او ما يرفعه واعداد حفيرة للماء غسله ولا تجعله
بل يغسله بعينه وكلما يتعلق به من غسل وتكفين وصلوة ودفن فرض على الكفاية **ويقارن غسله** ما فرضه الا نية وما بالستة الذي
لا يليق باضافة اليه الا لذي اسلم الله عليه في ميته غسل الجنابة ثم جانبه الايمن ثم هو مما يلي الايسر ثم الايسر وهو مما يلي الايمن وثانيها
بماء الكافور والحاضر وثالثها بالماء القراح على الهيئة المذكورة ويجزئ النية في تغسيلات الثلثة ويغسله بالماء ومع الاحتياط مستور العورة
في كل ذلك **وما سننه** تجنب الاسنان والماء وتنظيف ما على بدنه بهما وتليين اصابعه برفق وتوضيته ولا يمضمض ولا يستنشق ومسح
بطنه بلين ولا وثانيا والكافور وذكر العفو وصب الماء على راسه بجانبيه ثلاثا في كل غسلة وغسل راسه برغوة السدر وغسل صدره وظهره
بالماء وتحليل واسع وحده بادارة اليد عليه في حال تغسيله عليه ومتى خرج من بعض منافذه شيء غسله ولا يجوز تخشنه ولا تقليم اظفاره ولا
شعره ولا ازالة شيء منه ولا ينبغي ذلك حلبه بالحجر ولا غسله بالصابون ولا الدخين عنده بنحوه ولا غيره ولا تطيب بما سوى الكافور فان كان محرما
فلا يمس ايضا وكل مقتول بعد الاكتساب الجهاد الحق فانه يصلى عليه ويدفن ولا ينزع عنه الا الخف وما لم يصبه شيء من دمه كالفروة والسراويل ولا
ينزع اذا اصابه الدم ومتى مات بعد حمله عن موضع القتال غسل وكفن وكل ما وجد من اعضاء الانسان اذا كان فيه عظم او كان من صدره يغسل و
يكفن ويصلى عليه ولا يلزم هذا فيما عدا ذلك ولا في السقط ايضا اذا لم يكن دون اربعة اشهر ولكن يلفها وما زاد عليها فلا بد من تغسيله وتكفينه ويجوز ان
يتولى الزوج تغسيل الزوجة عند فقد النساء وكذا حكمها معه اذا لم يوجد من يغسله من الرجال وقد ذكر جواز ذلك في الاقارب من كل واحد من الرجال
وكل واحدة من النساء وقيل اذا لم يوجد احد منهم يجوز للاجانب من الرجال اذا لم يوجد سواهم تغسيل الاجنبيات من النساء في ثيابهن وعيونهم مغمضة
وكذا النساء في تغسيلهن الرجال ويغسل من كل منهم من غير غسل ويكفن في اثواب ثلثة واجبا ازار ودرع ومئزر وافضله البيض القطن والكتان
ويعتبر طهارته ولا يعمل مع وجود القطن الى غيره ويزاد فيه ندبا بالعمامة لفافة اخرى وحبرة وعمامة يحنك بها او بخرقة يلفها وخرقة يشد فخذيه ويكتب
على الازار والدرع بالتربة الحسينية ما يلقن به ويجعل فيه جريدتان خضراوان من غيره من رطب الشجر عند تعذره على قدر عظم الذراع كل منهما مكتوب
عليه ذلك ملفوفتان بالقطن ويحنط بالكافور مساجده السبعة وما يقدر ثلث عشر درهما وثلثه او اقله مثقال او درهم او ما تيسر منه ويدفن
على جانبه الايمن موجها الى القبلة ولحدا وتشييع الجنازة ندبا ولا يفاجئ به القبر بل ينقل اليه ثلث غرات والرجل يوضع فيه مما يلي من قبل
رجليه ليسبق براسه اليه والمرأة من قبل وسطها بالعرض ويكون طويلا اما قامة او الى الترقوة واسعا فيه وجلوس الجالس متحفيا فيه اما لحدا
وشق ويهيل الصفيح واللبن وما يقوم مقامهما واذا وضع حيث عقد كفانه وجعل خده على التراب والتربة الحسينية ولقن وجلله ما
يستحب من التلقين الاقرار ثم بهادي الاخلاص والوحدانية والنبوة وبالائمة والبعث والنشور والجنة والنار ومنضده ويحثي عليه التراب ويرفع
قبره على الارض مسطحا لا مسنما قدر شبر او دونه ويرش الماء عليه من عند راسه دورا وحتى ينتهي اليه ويلقن برفع الصوت بعد الانصراف
عنه وما يرى اليه في الكفن الذي يزم المعروف بالعفة مع وجودها والصلوة عليه تذكر في موضعها **واما الطهارة من النجس** فتتبع
معرفة النجاسات وهي اما دم الثلثة المذكورة لا فرق في كثيرها ولا قليلها بل هما في الحكم واحد وما عداها من الدماء المحكوم بنجاستها
معفو عن قليلها وهو ما نقص عن سعة الدرهم او في المضروب عن درهم وثلث والتزاهة عنه افضل وفي الدماء ما لا حرج في قليله ولا كثيره وهو
دم البق والبراغيث والسمك والجروح اللازمة والقروح الدامية مع تعذر التحرز عنها واما بوله وروثه فيعتبر منهما اما لا يؤكل لحمه من الحيوانات
او ما يؤكل اذا كان جلالا والجلال اكل العذرة لا سواها ويستبرئ بحبسه عنها وتقديره تعليفه طاهرا والمدة للابل اربعون يوما وللبقر عشرون وللشاة
عشرة ايام ودون سبعة وللبط خمسة ايام وكذا للدجاج وقيل ثلاثة وللسمك يوم وليلة وغيره ذلك لها يزيل حكم الجلل عنه واما منيه وهو مساوله
بالنسبة الى كل حيوان واما مشروبه هو الخمر والفقاع وكل شراب مسكر واما حيوانه هو الكلب والخنزير والكافر على اختلاف جهاته كعزه والثعلب

كتاب الطهارة

والادنب مختلف فيهما واما ميتة ماله نفس سائلة من الحيوان لا ماليس كذلك كالزنابير وغيرها واشبههما وعرق الابل الجلالة وعرق الجنب من حرام فيه
خلاف **وفي كيفية التطهير** من هذه النجاسات ان كان البدن فيغسل ما عليه حتى تزول عينها والثياب بعصرها مرتين والانية بادارة الماء
فيها وتفريغه منها ثلاثا ومن ولوغ الكلب خاصة تكون الاولى منهن بالتراب والارض وما في حكمها من حصر او بواري بتجفيف الشمس لها حتى يجب النعل
بدلكه في التراب حتى لا يبقى لها اثر والخمر بانقلابها خلا والخزف وما ينقلب عينه بالنار والكافر بالاسلام والذكر يزيل عين النجاسة وحكمها ويبيح الصلوة
مع الاختيار الماء فان كان نجسا لم يجز استعماله في ذلك ويجوز فيما عداه وان كان طاهرا **فاما مضاف** بالاعتصار او الاستخراج فكذلك او مما
يمازجه مما يضاف اليه من الطاهر فان لم تسلبه الاضافة اطلاق اسم الماء عليه جاز استعماله والا فلا او مطلق فاما جار فكلا ينجسه الا ما غير من
النجاسة لونه او طعمه او ريحه وهذا كذلك ما يجمع كثيره وهو ما بلغ كرا او زاد عليه في حكمه حكم الجاري والكر الف ومائتا رطل عراقي او ثلثة اشبار
ونصف طولا في عرض في عمق مساحة وقليله وهو ما نقص عنه لكن ينجس بكل ما اصابه من النجاسة ويطهر بزيادته اذا لم يكن احد اوصافه متغيرة
بها الى ان يبلغه او يزيد عليه ومنبع وهو ماء البئر فاصله الطهارة الا انه ينجس بكل نجاسة تقع فيه سواء تغير او لا وسواء كان مادته كثيرا
او قليلا ولا يطهر الا بالنزح منه فان كان الواقع فيه خمرا او فقاعا او شرابا مسكرا او منيا او دم حيض او استحاضة او نفاس او مات فيه بعير او
غلبت النجاسة التي غيرت احد اوصافه ولم يزل التغير الا بنزح جميع الماء او كانت النجاسة لو وقعت فيه غير منصوص على مقداره نزح فان تعذر نزح
الماء كله فان تعذر تراوح عليه اربعة رجال مثنى يوما الى الليل وان مات فيه ادمي كبيرا او صغيرا مسلم او كافر نزح سبعون دلوا وفي
الفرس والحمار او البقر او ما في حكمها كر ولكثير الدم المعفو عنه وقليله او العذرة الرطبة او المتقطعة اذا كانت يابسة خمسون دلوا ولقليله
ينقطع من العذرة اليابسة عشرة دلاء وللكلب والخنزير او الشاة او ما في معناها واحد من ذلك مما لا فرق بين الصغير والكبير فيه اربعون دلوا
وكذا البول البشري البالغ وللدجاجة والحمامة او ما في معناهما من كبار الطير وصغارها ولارتماس الجنب وللفارة المتفسخة او المنتفخة ولبول
الطفل الاكل لكل من ذلك سبع دلاء ولموت الفارة والحية او العقرب او الوزغة او بول الطفل الرضيع ثلاث دلاء وللعصفور او ما في معناه
دلو واحد متى تغيرت مادته بنجاسة ونزح المقدار المشروع ولم يزل التغير وجب النزح الى ان يزول وان زال قبل تكميل المقدار وجب تكميله وان
وقع فيه اجناس مختلفة كل جنس منها له نزح مخصوص عمل ما الاكثر عليه هذا اذا باشر الكافر حيا او حيوان نجس نزح الماء كله او بعضه احتياطا
فيه خلاف **واما ستر العورة** فواجب مع التمكن والمستور اما رجل فالواجب عليه ستر قبله ودبره ومن سرته الى ركبتيه فضيلة او ندب
او امراة فاما حرة وكلها عورة فيجب عليها ستر جميع راسها وبدنها الا ما فيه من كشف بعض وجهها وصلوتها حرة وكذا اطراف يديها وقدميها
او امة وحكمها حكم الحرة الا في جواز كشف راسها فانه لا باس على الاماء في ذلك وما به الستر كل ما امكن به من قطن او كتان او خز خالص او ما
في معناه وما كان متخذا من جلود ما يؤكل لحمه من الحيوان او صوفه او شعره او وبره فاما الحرير المحض وجلود الميتة او ما لا يؤكل لحمه
ان ذكي وما عمل من وبر ثعلب وارنب فلا يجوز اختيارا ويعتبر في ملبوس الصلوة الطهارة من كل نجاسة خارجة عما قلنا انه معفو عنه
وان لا يكون مغصوبا بان يكون ملكا او مباحا فما لا يتم الصلوة فيه بانفراده معفو فيه اذا كان فيه نجاسة واجتنابه افضل
للنساء الصلوة في الحرير المحض لا بعده وكما يستحب صلوة المصلي في الثياب البيض القطن او الكتان كذلك تكره في المصبوغ منها
السود والحمرة في الملحم **واما الوقت** فمعتبر لكون الصلوة مشروطة به لا يصح قبل دخوله وانما تصح بعد دخوله وحين قضاء كما في
وقتها يكون اداء فاوله زوال الشمس بحيث تصير على الحاجب الايمن عند استقبال القبلة وهو اول وقت صلوة الظهر فاذا انقضى من ذلك
الوقت بقدر ما يصلي فيه او صلت فقد تعين اول وقت صلوة العصر ويمضي بقدر ادائها بعده الى الوقت مشتركا بين الصلوتين الى
ان يبقى للغروب مقدار اداء العصر فيختص بها لخروج وقت الظهر ويفوت وقتها جملة بعد زوال الحمرة المشرقية على تغرب الشمس وهو اول
المغرب الى ان يمضي منه مقدار ادائها ثم يدخل اول وقت عشاء الاخرة ويمتد ما قلناه يشترك وقتهما الى ان يبقى لنصف الليل مقدار اداء
العتمة فيختص بها ويكون اخر وقتهما الفوات بحركة تحلل البياض الشرقي في افق السماء وهو الفجر الثاني وهو اول الوقت لصلوته ويمتد
الى ان يبقى لطلوع الشمس مقدار اداء الركعتين فيكون اخر وقت الغداة فواتها بطلوعها وفضيلة اول الوقت عظيمة ولا اثم بفواته الا الاجر
مجرد من الفضل باخره ونوافل الظهر وقتها الاول عند الزوال ويمتد الى ان يبقى مقدار اربع ركعات ويصير ظل كل شيء مثله ونافلة العصر بعد
صلوة الظهر في اول وقتها الى ان يبقى كذلك لصيرورة ظل كل شيء مثله ما خلا يوم الجمعة فان نوافلها كلها قبل الزوال ونوافل المغرب وقتها الى حين
زوال الشفق المغربي والوتيرة بعد العتمة ووقتها متسع ونوافل الليل وقتها بعد انتصافه الى ابتداء طلوع الفجر وبعد الفراغ منها ومن الشفع
والوتر وقت الركعتين التي هي نافلة الفجر الى ابتداء طلوع الحمرة المشرقية ولا يكره يوم الجمعة نافلة وفيما عداه من الايام يكره ما ابتدا بها الا بسبب
عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها وبعد صلوة الغداة والعصر فاما ان كان عن سبب كقضائها فلا كراهة **واما القبلة** فوجوب

في كيفية التطهير من النجاسات

في ستر العورة

كتاب الصلوة

التوجه اليها وجب عند فرضها فالمصلي اما داخل المسجد الحرام فتوجه الى الكعبة من اي جهة كان فيه او خارجه مع كونه في الحرم فتوجه الى المسجد
او لا فتوجه الى الحرم واهل كل اقليم يتوجهون الى ركن من الاركان الاربعة فالعراقيون الى العراقي واليمانيون الى اليماني والشاميون والمغربيون
الى الغربي ويلزم المتوجه الى القبلة مطلبا العلم واليقين بجامع المكنة منه فان تعذر فغلبة الظن فان فاتا جميعا فالحدس الا ان العدل الى
التقليد عن العلم الى الظن او عنه الى الحدس لا يجوز فمن صلى لا على ما هو فرضه من كل واحد من هذه الامور فلا صلوة له ولو اصاب الجهة وبعض
ذلك فقد كل امارة وعلامة فيوجه الصلوة الى اربع جهات اي الصلوة الواحدة يصليها اربع مرات الى كل جهة مرة فاذا اخطا الجهة ظانا او
وعلم ذلك والوقت باق اعاد الصلوة ولا اعادة عليه ان كان قد خرج الا مع استدبار القبلة فانه لا بد من الاعادة على كل حال **واما عدد**
الركعات ففرائض اليوم والليلة سبع عشرة ركعة للمقيم ومن هو في حكمه الظهر اربع ركعات وكذا العصر والمغرب ثلث والعشاء الاخرة اربع والفجر
ركعتان وللمسافر ومن في حكمه احدى عشرة ركعة تسقط عنه من كل رباعية ركعتان والذي يلزمه التقصير كل مسافر كان سفره اما طاعة او مباحا يبلغ
بريدين فصاعدا وهما ثمانية فراسخ او اربعة وعشرون ميلا لان الفرسخ ثلثة اميال والميل ثلثة الف ذراع او كانت مسافته بريدا ورجع ليومه ولا يكون
الاقامة في البلد الذي ياتيه عشرة ايام ولا كان حضره اكثر من سفره فمتى تكاملت للمسافر هذه الشروط وتمم عن قصد مع علم بوجوب التقصير عليه فلا
صلوة له وان كان عن جهل او سهو اعاد مع بقاء الوقت فقصر الا مع من حكم سفره في الاتمام كحضره وهو المسافر
في معصية او لعب وصيد لا لتعلق الحاجة اليه او الذي سفره اكثر من حضره كالجمال والبدوي والمكاري والملاح والبريد والعازم على الاقامة عشرا
في البلد الذي يدخله ومن لا يبلغ سفره تلك المسافة وبداية التقصير ان يتوارى عن جدران بلده او لم يسمع صوت الاذان من مصره وعلى نوافل
اليوم والليلة للحاضر ومن هو في حكمه اربع وثلثون ركعة وللمسافر سبع عشرة ركعة نوافل الظهر ثمان ركعات قبلها ونوافل العصر مثلها وكلها ساقطة
عن المسافر ونوافل المغرب اربع ركعات بعدها في الحضر والسفر والوتيرة نافلة العشاء الاخرة ركعتان بعدها من جلوس تحسب بركعة حضرا
لا سفرا ونوافل الليل ثمان بعدها الشفع والوتر المفردة ونافلة الفجر ثلثة عشر ركعة حضرا وسفرا ويزاد على الستة عشر نوافل النهار يوم الجمعة
خاصة اربع ركعات تمام عشرين ركعة يصلى قبل الزوال اداء وبعده قضاء فان امكن ترتيبها بصلوة ست منها في اول النهار وست بعد ارتفاعه
وست قبل الزوال وركعتين في ابتدائه كان الافضل والا صليت جملة قبل الزوال **واما مكان الصلوة** فيعتبر فيه الملكية والاباحة والطهارة
من متعدي النجاسة لان باقيها لا باس لو توقف عليه وان كان الافضل خلافه عن ان مواضع العبادة يتفاضل بعضها على بعض في المثوبة فاستحبابا
فافضلها المسجد الحرام ومسجد الرسول ومشهد كل امام من الائمة والمسجد الاقصى ثم المسجد الجامع ومسجد القبيلة ثم السوق بعدها
ثم صلوة الانسان في بيته وهي في المكان المغصوب باطلة ومكروهة في البيع وبيوت النيران ومعابد الضلال والمزابل والحمامات ومواطن الابل
مرابض البقر والغنم ومرابض الخيل والحمير ومذابح الانعام وبين القبور وعلى البسط المصورة والارض السبخة ومشاكل النمل وجواد الطرق وذات
الصلاصل والشقوق والبيداء ووادي ضجنان ووادي الشقرة وبطنه **واما موضع السجود** بالجبهة فشرطه الطهارة من كل نجاسة متعدية
وغير متعدية وان يكون مما لا يؤكل ولا يلبس في العادة ملكا او مباحا فاما ما يؤكل لا معتادا بل نادرا وكان مما يصح استعماله على وجه كالورد
والبنفسج فلا باس بالسجود عليه ولا ينبغي السجود على المعادن او ما كان منها ولا على ما قلبته النار كالكاس والخزف والجص وشبهه وافضله على التربة
الحسينية فاما ما هو سنة من مقدمات الصلوة فالاذان وهو ثمانية عشر فصلا اربع تكبيرات في اوله وشهادة الاخلاص وشهادة النبوة ثم
الدعاء الى الصلوة ثم الى الفلاح ثم الى خير العمل مرتان مرتان وتكبيرتان وتهليلتان ويسقط في الاقامة من ذلك تكبيرتان اولا وتهليلة اخرا
ويزاد بعد حي على خير العمل قد قامت الصلوة مرتان فيكون سبعة عشر فصلا جملتها خمسة وثلثون فصلا الا انهما سنة للمنفرد ولا للمصلي جمعة او جماعة
لوجوبها وشرطها الترتيب ودخول الوقت وان لا يراد لولا يفصل عما قلناه وفضيلتهما الطهارة والقيام والتوجه الى القبلة وترتيل
الاذان وحدر الاقامة والوقوف على اخر فصولهما والفصل بينهما اما بسجدة ودعاء او جلسة او خطوة ويجب الكلام في خلالهما والاتيان
بما لا يجوز مثله في الصلوة ويتاكد ذلك في الاقامة لانها اكد من الاذان وهما فيما يجهر بالقراءة فيه اكد منهما فيما يخافت فيه **واما ما يتعلق**
من الكيفية فاما ان يرجع الى الكل مرتبة الى ما عدا فامن الصلوة المفروضة عن سبب فما يخص المرتبة اما ان يرجع الى الصلوة المختارة او المضطر
وكلاهما اما ان يرجع الى المفرد او الجامع فما يتعلق بالمختار المفرد ما افرض فيه ركن وهو قيام مع تمكنه وتوجه الى القبلة مع بنفسه والنية وشرطها
وتكبيرة الاحرام بلفظها خاصة والركوع تاما اي بانتصابه منه والسجود في كل ركعة وغير ركن وهو قراءة الحمد وسورة تامة بعدها لان التبعيض
في الفرايض لا يجوز وشرطها القراءة اعرابها وتصحيحها وكذا لا يجوز بالعزائم الاربع المختصة بالسجود الواجب لا ما الضحى ولا وحدها الم نشرح و
الفيل لا وحدها الايلاف والمراد بالركوع التطوطؤ والانحناء بحيث يقوس ما عنقه مسويا ظهره الا في ... وطمانينته فيه والخروج عن
الحد تسبيحة واحدة فيه افضلها فيه سبحان ربي العظيم وبحمده والطمانينة عند الرفع منه والانتصاب لتمام السجود ولا يجزي الا السجود

الى الثاني

وفي مكان المصلي ... يعتبر فيه

على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين واطراف الاصابع الرجلين بما من الارض شيء من انجسه سواها وتسبيحة واحدة في كل واحد
منهما افضلها سبحان ربي الاعلى وبحمده والطمانينة فيهما وعند الرفع عنهما وهذا حكم الركعة الثانية والجهر في الغداة واولتي المغرب والعشاء والاخفات
فيما عدا ذلك والتشهدان في كل رباعية وثلاثية وواحد في الثنائية واللازم منه الشهادتان والصلوة على النبي وآله وقراءة الحمد وحدها او ما يقوم مقامها
من التسبيح في اخرتي الظهر والعصر والعشاء وثالثة المغرب والتسليم وفيه خلاف واستدامة كل ما هو شرط في صحة الصلوة من طهارة وغيرها ويجب
وضع اليمين على الشمال والتامين اخر الحمد والالتفات الى دبر القبلة والانف بحرفين والقهقهة والبكاء من غير خشية والفعل الكثير ابطل لها
ونحوها يكره ... لها ... وان امرأة مصلية ومع لحد جانبيها كل هذه يجب على المصلي تجنبها واما سننه وهي التوجه عقيب
الاقامة بسبع تكبيرات بينهن ادعية مخصوصة وبعد تكبيرة الاحرام بآية ابرهيم وتجويد القراءة وترتيلها وقراءة ما ندب اليه بعد الحمد من السور
المخصوصة في الاوقات المخصوصة والجهر بالبسملة في اولتي الظهر والعصر من الحمد والسورة التي بعدها والتكبير مع كل ركعة وقول ما يستحب
عند الرفع منه وعند الانتصاب منه والتكبير مع كل سجدة ومع الرفع ايضا وزيادة التسبيح في الركوع والسجود الى ثلث وخمس وسبع والدعاء معه
الخشوع في الصلوة والاجتهاد في دفع الوسواس والاعتماد على الكفين عند النهوض الى الركعة والذكر الماثور والطمانينة بين الركعتين والقنوت
في كل ثانية بعد القراءة وقبل الركوع وافضله كلمات الفرج ورفع اليدين بالتكبير له وتلقي الارض باليدين عند اهوي للسجود والتسمية في اول التشهد
الاول وزيادة وسطه واخره مما ندب اليه والتحيات في اول الثاني والتابع وسطه واخره مما يختص به والجلوس لهما متوركا بضم الوركين ووضع ظاهر
القدم الايمن على باطن الايسر ويكون نظره في حال القيام الى موضع السجود وحال الركوع الى ما بين قدميه وحال السجود الى الانف مرغما به ويستحب
النظر وحال الجلوس الى حجره واضعا يديه على فخذيه منفرج الاصابع ويجعلهما اذنيه وهو ساجد وعلى عيني ركبتيه وهو راكع ويجافيهما وهو قائم
ويجافي بعض اعضائه عن بعض راكعا وساجدا ولا يقعي بين السجدتين ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ولا يجب التنخم والتثاؤب والتمطي والتبسم و
النافخ بحرف والعبث بالراس واللحية والثياب ومدافعة الاخبثين ولا يصلي وتجاهه من شاهده او باب ونار او مصباح او نجاسة او كتابة او
سلاح مشهور ولا معه شيء منه ويدخل في ذلك السكين وما فيه صورة ولا يديه داخل ثيابه ولا يفعل مع الاختيار فعلا قليلا ليس من افعال
الصلوة ويسلم تجاه القبلة مؤميا بطرف عينه الى يمينه تسليمة واحدة ان كان منفردا او اماما ... احد والا ان كان يسلم يمينا ويسارا و
يكبر اذا سلم ثلاثا ويعقب بتسبيح الزهراء ويدعو ويعفر بسجدتي الشكر وتصلي المرأة كما وصفنا ويختص استحبابا بوضع يديها قائمة على ثدييها
وراكعة على فخذيها ولا تطأطىء ولا تتجافى وتسجد منضمة وتجلس كالعجب بحيث تضع قدميها على الارض وتضم ركبتيها وتضع يديها على جنبيها و
بقوم جملة واحدة وما يتعلق بالمضطر تكليفه فيه على حسب استطاعته حتى عجز عن الصلوة قائما او مستندا الى حائط او معتمدا على شيء صلى لحلق
الوقت جالسا فان لم يستطع الجلوس على جانبه مضطجعا فان عجز عنه صلى على ظهره مؤميا بعينه او بهما بغمضهما مقام قيام وفتحهما مقام ركوعه وغمضهما
سجوده ولو صار في وقت الصلوة براكبا لا يستطيع النزول وماش لا يجد السبيل الى الوقوف وجب على كل واحد منهما ان يصلي على حسب استطاعته
متوجها الى القبلة ان تمكن والا بتكبيرة الاحرام وهذا حكم كل ذي ضرورة لا الغيا ومعها كسائح ومتوحل ومشرف على الغرق ومقيد و
مفترس وممنوع مما ... لاحد من الموانع المدخلة تحت حكم الاضطرار ويدخل في ذلك راكب السفينة فان لم يتمكن من استقبال القبلة في
جميع الصلوة فلا والا استقبلها في افتتاحها ودار اليها مع دورانها وصلى الى صدرها ولو تعذر عليه ذلك لاجزأه استقبالها بالنية و
تكبيرة الافتتاح والصلوة كيف توجهت ودارت وحكم العراة حكم المضطرين ان كانوا جماعة صلوا مؤتمين باحدهم جلوسا يتقدمهم بركبتيه
من قومهم وان كان العاري منفردا لا احد يراه صلى قائما والا جالسا ان كان بحيث من يراه **وصلوة الخوف** تقصر على كل حال فان كان غير
بالغ شدته ونهضت بازاء العدو فرقة وصلت فرقة اخرى منعقدة بامامهم يصلي ركعتين ولتهما تدخل معه منهما بالنية والتكبير وثانيهما يصليها
وهو قائم مطول القراءة فيها وتشهد لا نفسها وتسلم وتاتي موقف الاول نقف مقابلة العدو ولتاتي الفرقة التي وقفت مدرك الصلوة مع الامام
الذي تركع بركوعه وتسجد بسجوده وتصلي الركعة الثاني لانفسها وهو جالس في التشهد ... وتشهد معه فيسلم بهم ليكون للفرقة
الاولى فضيلة الافتتاح وللثانية فضيلة التسليم ويحتمل في صلوة المغرب بالخيار بين ان يصلي بالاولى ركعة او ركعتين وبالثانية ما بقي فان
بلغ الخوف اشده سقط هذا الحكم ولزمت الصلوة بحسب حصول الامكان اما بركوع وسجود على ظهور الخيل والخيل مع التوجه الى القبلة في
جميعها واما باستقبالها بنيتها وتكبيرة احرامها واقامة التسبيح مقام ركعاتها وختمها بالتشهد والتسليم وفضيلة صلوة الجماعة عظيمة و
مشروعيتها جزيلة واقلها بين اثنين ويعتبر في امامها مع كمال العقل الايمان وطهارة المولد ومعرفة احكام الصلوة وما يتعلق بها من قراءة و
غيرها وظهور العدالة واولى الناس بالجماعة في هذه الخصال فقدم اقراهم فان تساووا فافقههم فان تساووا فاقرب المكان الفههم فيه فان كانوا
فيه سواء اقرع بينهم ويعلوا بحكمها ولا يؤم الابرص والمجذوم والمحدود والخنثى والزمن والمرأة والصبي الا بمن هو مثلهم وكراهة الايتمام بالعبد

والاعمى

والاعمى والاغلف المقصر والمقيم والمسافر لمن ليس مثلهم الا لمن كان معه وشرط صلوة الجماعة الاذان والاقامة وان لا تكون بين المؤتمين
وبين امامهم حائل من بناء او ما في حكمه كنهر لا يمكن قطعه او غيره فيجوز الاقتداء مع اختلاف الفرضين ويقتدي المؤتم بمن يصح الايتمام
به فرضا او نفلا وتسقط عنه القراءة في الاولتين فيما عداهما فان كانت صلوة جهر وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قراءة فيهما ويدرك الركعة
معه متى ادركه راكعا ... بعد تسليمه ركعة كان او ركعتين او ثلاثا ويجب صلوة الجمعة اذا تكاملت شروطها منها ما يختص
وهي حضور امام الاصل او من نصبه نائبا عنه لاهلية وكمال الخصال المعتبرة وحضور ستة نفر معه وقيل ينعقد معه باربعة وتمكنه من الخطبتين
وتصرفهما على حمد الله والثناء عليه والصلوة على نبيه واله والمواعظ المرغبة في ثوابه المرهبة من عقابه وخلوهما مما سوى ذلك والفصل
بينهما بجلسة وقراءة سورة خفيفة ومنها ما يختص المؤتمين وهي الذكورية والحرية والبلوغ وكمال العقل والصحة التي لا معها زمانة ولا عمى ولا
عرج ولا مرض ولا كبر يمنعان من الحركة والحضور والذي لا سفر معه وتخلية السرب وكون المسافة بين جهة المصلي وموضع الصلوة غير زائد على فرسخين
بل فرسخين او ما دونهما لسقوطها لم يكن ذلك من حضرها مما لا يجب حضورها عليه لو ان كان مكلفا بحوله فيها ويجزيه عن الظهر
لانعقادها بما عدا النساء من كل من لم تلزمه اذا حضرها ولا تنعقد جمعتان في موضعين بينهما اقل من اميال ثلثة فان اتفقتا في حالة
واحدة بطلتا وان تقدمت احديهما صحت دون الاخرى ومن شرط صحة انعقاد الجمعة الاذان والاقامة وتقديم الخطبتين على الصلوة لاقامتهما
مقام الركعتين المحذوفتين منها ومن فضيلتها الجهر بالقراءة فيها وقراءة الجمعة بعد الحمد في الاولى والمنافقين في الثانية وصلوة العصر
عقيبها بالاقامة من غير اذان ويجب ... المأمومين الى الخطبتين واجتناب ما يجتنبه المصلي من الكلام وغيره ولا يسافر يوم الجمعة مع
تكامل شروطها حتى يصلي ومع فقد تكاملها يكره الى بعد الزوال ولا قضاء لها اذا فاتت وقتها ... بعد خطبتها بل يصلي ظهرا ولا
حكم للسهو في الصلوة مع غلبة الظن لقيامها مقام العلم عند فقده وانما الحكم بنا على الظن فيه فان كان السهو عما لا تصح الصلوة الا به كالنية
للطهارة وما في حكمها او عن ركن من اركانها او كان في المغرب والغداة او الاولتين من كل رباعية او صلوة السفر فانه لا يدري كم صلى ولا ما
صلى او انه استدبر القبلة او دار في مكان ولباس نجسين او مغصوبين مع تقدم علمه بهما او تعمد ترك ما وجب وفعل ما يجب تركه فلا بد
من اعادتها وان كان سهوه في الاخيرتين من الرباعية لزمه الاحتياط ببنائه على الاكثر في كل ما شك فيه من ذلك والجبران بصلوة منفصلة
اما ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ان كان شكه بين الاثنتين والثلث او بين ثلث واربع فاما ان كان بين الاثنتين والثلث والاربع
فجبرانه بركعتين من قيام وركعتين من جلوس وان كان سهوه عن التشهد الاول او عن سجدة واحدة فيلافي كل منهما ان امكن بحيث ينتقل
من ركعة الى اخرى ويكون قد ركع والا بالقضاء بعد التسليم وسجدتي السهو بعده وهذا حكمه لو قام او قعد في غير موضع كل منهما او سلم او تكلم
بما لا يجوز ناسيا او شك بين اربع وخمس اما ان يكون فيما لم ينتقل عنه الى غيره كتكبيرة الافتتاح وهو في قراءة الحمد او فيها وهو في قراءة السورة
او في الركوع وهو قائم او في السجود وهو جالس او في تسبيح كل منهما وهو متطامن او ساجدا او في احد التشهدين وهو قاعد فحكمه ان يتلافى
ما شك فيه من ذلك واما ان يحصل فيما انتقل عنه فلا حكم له فلا اعتداد به وكذا المتواتر الكثير منه وكذا ما حصل في جبرانه
السهو في النافلة وما يجب من الصلوة عند سبب صلوة قضاء الفائت هو مثل المقضي بحسبه فما فات من صلوة جهرا او اخفاتا وتماما او قصرا
على ما فاته ان عليه ... الاعلى غالب ظنه وان التبس عليه ما فاته ... ما غلب عليه من الزايد منها او من تساوي ... عليه
ومع تساوي فقد الترجيح قيل يقضي مع كل حضرته سفرية الى ان يقوى في ظنه الوفاء به ولا يلزم القضاء لمن اغمي عليه قبل الوقت بامر الهي ولم يفق
حتى فات فاما ان كان بسبب من تلقاء نفسه فلا بد من القضاء ويلزم المرتد اذا عاد الى الاسلام قضاء ما فاته حال ارتداده وقيل من العبادات
كلها وهل يصح الاستيجار في قضاء الصلوة عن الميت وهل يصح الاداء لمن عليه القضاء في الوقت الموسع ام لا في هاتين خلاف ويجب الترتيب في
القضاء كما في الاداء ولو فاتت صلوة من الخمس ولم يتحقق بينهما اوجب قضاء الخمس والقصد بكل واحدة منها قضاء ما فات وما فات الميت من مرض
وغيره يقضيه عنه وليه وهو اكبر اولاده الذكور ويجزيه عنه الصدقة عن كل ركعتين مد ان امكنه والا فعن كل اربع ان وجده والا فللصلوة
النهارية مد وللصلوة الليلية كذلك **وصلوة النذر والعهد واليمين** ومن يجبهما انما طلقا من غير اشتراط بوقت مخصوص
او مكان معين فالتخيير في الاوقات والامكنة المملوكة والمباحة وان علقا بزمان لا مثل له او مكان لا بدل له فلم تؤدهما مع الاختيار لزمت الكفارة
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا فان لم يستطع ذلك صام ثمانية عشر يوما فان عجز عنه فما امكنه من الصدقة
مع الاضطرار لا كفارة عليه بل القضاء وحده **وصلوة الطواف** وهما ركعتان يصليان عند المقام بعد الفراغ من الطواف سنة وذكرها
عند ذكر الحج **وصلوة العيد** شرايطهما هي شروط الجمعة الا ان الخطبة بعد الصلوة ولا يجب على المأمومين سماعها وان كان ذلك
هو الافضل وليس في صلوة العيد اذان ولا اقامة وهي ركعتان باثنتي عشرة تكبيرة سبع في الاولى منها تكبيرة الاحرام والركوع وخمس في الثانية

كتاب الصلوة

منها تكبيرة القيام والركوع وقيل يقوم الى الثانية بغير تكبير ويكبر بعد القراءة خمسا يركع بالخامسة ومن فضيلتها الاصحار بها والجهر فيها بالقراءة والقنوت بالماثور وبعد كل تكبيرة من التكبيرات الزوائد والتنبيه في الخطبة على فضيلة ذلك اليوم وما يجب من حق الله فيه واذا تكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة والتكبير ليلة الفطر عقيب اربع صلوات وليهن المغرب يوم الاضحى عقيب عشر صلوات وليهن الظهر وخمس عشرة صلوة لمن كان بمنى مسنون وكيد **وصلوة الكسوف والايات** الحادثة عشر ركعات بجلسة فيهن اربع سجدات سجدتان بعد الخامسة وسجدتان بعد العاشرة وتشهد وتسليم ويرفع الراس من الركوع فيها بالتكبير الا في الخامسة والعاشرة فانه يقول سمع الله لمن حمده واول وقتها حين الابتداء في الاحتراق ان كان كسوف شمس او خسوف قمر واخره حين الابتداء في الانجلاء ومن سننها الاجتماع فيها والجهار القراءة وتطويلها وجعل الركوع والسجود بمقدار مدة القيام والقنوت في كل ثانية منها ولقضى واجبا لمن تركها ناسيا او عامدا الا ان يتعمد تركها الى حين الانجلاء بتمامه ويلزم التوبة وما عدا الكسوف والخسوف من الايات كالزلازل والرياح المظلمة وغيرها يصلى لها هذه الصلوة مع بقاء موجبها بمقدار ادائها **وصلوة** جنائز اهل الايمان ومن في حكمهم ان كان الميت ست سنين فصاعدا يصلى عليه فرضا وهي على الكفاية وفي الاسنة وليس فيها قراءة ولا ركوع ولا سجود بل تكبير ودعاء واولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه ومن يقيمه وليس لغيره ان يتقدم الا باذنه وان حضرها هاشمي كان الاولى تقدمه والزوج اولى بالصلوة على الزوجة ويقف المتقدم بازاء وسط الميت ان كان ذكرا وصدره ان كان انثى ويكبر خمس تكبيرات يتشهد بعد الاولى بالشهادتين وبعد الثانية بالصلوات على النبي وبعد الثالثة بالترحم على المؤمنين وبعد الرابعة بالترحم على الميت ان كان محقا وعليه ان كان مبطلا مذكرا ما يذكر من الدعاء ان كان ذكرا ومؤنثا ان كان انثى فان كان مستضعفا او غريبا لا يعرف اعتقاده او طفلا اخص من الدعاء بما يخص كل واحد من هؤلاء وبعد الخامسة يسئل العفو ويخرج منها بغير تسليم ولا يحتاج الى رفع يديه بالتكبير فيما عدا الاولى وينبغي ان يقف الامام فيها ووقوفه بعد فراغه منها حتى ترفع الجنازة والطهارة من فضلها لا من شرطها ويكره اعادتها الا ان يكون الجنازة مقلوبة فانه يجب ذلك فان مضى على الميت يوم وليلة بعد دفنه لم يجز ان يصلى عليه ثم ما يستحب من الصلوة عند سبب فلشهر رمضان الف يزيد فيه على الترتيب في اليوم والليلة الف ركعة يتبعه العشرين ركعة من اول ليلة منه ثمانية بعد نافلة المغرب الباقي بعد العشاء قبل الوتيرة الى ليلة النصف يزاد على العشرين ثمانين ركعة تمام المائة وهي زائدة على الالف فيما بعدها من الليالي ترجع الى ما ابتدأ به او الى الليالي الافراد وهي ليلة تسع عشرة فيها مائة ركعة وكذا في ليلتي احدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة عشرين يمضي على ترتيب الاول وهو عشرون ركعة وفيها ليلة الثاني والعشرين عشر ركعات تمام ثلثين وكذا في ليلة الرابع والعشرين وما بعدها الى اخر الشهر اثنتا عشرة ركعة بعد نافلة المغرب ثماني عشرة بعد العشاء الاخرة وقيل نافلتها وتختم جملة صلوته بالوتيرة ومن المستحبات يقرأ في كل ركعة منها بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات في ليلة ثلث وعشرين سورة القدر و القدر وسورتي العنكبوت والروم ويصلي في كل جمعة منه عشر ركعات صلوة امير المؤمنين والزهراء وجعفر وفي اخر جمعة منه ... كل ليلة منها عشرين ركعة تمام الالف وصلوة ليلة الفطر ركعتان القراءة في الاولى منهما بعد الحمد سورة الاخلاص الف مرة وفي الثانية مرة وصلوة يوم المبعث اثنتا عشرة ركعة والقراءة في كل واحدة منها بعد الفاتحة سورة يس لمن يحسنها والا ما تيسر وصلوة النصف من شعبان اربع ركعات بتشهدين وتسليمين في كل ركعة منها مع الحمد قراءة الاخلاص مائة مرة وصلوة يوم الغدير ركعتان ووقتهما قبل الزوال بنصف ساعة القراءة في كل واحدة منهما بعد الحمد سورة الاخلاص عشرا والقدر كذلك واية الكرسي مثلها والاجتماع فيها والجهر بالقراءة من كمال فضلها ولو اتبع قبلها بخطبة مشتملة على الحمد والثناء والصلوة والولاء والاعلام بفضيلة ذلك اليوم وما خص الله به وليه من النص عليه بالامامة وتشريفه بالولاية المؤكد عهدها على جميع الامة لكان اتم فضلا واعظم اجرا وصلوة النبي افضل اوقاتها يوم الجمعة ركعتان يقرأ في كل واحدة منهما بعد الحمد سورة القدر خمس عشرة مرة ويقرأها كذلك راكعا ومنتصبا منه وساجدا ورافعا راسه منه وساجدا ثانيا ورافعا يكون من جملة قراءتها في الركعتين مائة مرة وعشر مرات وصلوة امير المؤمنين اربع ركعات يأتي مرة قل هو الله احد يقرأها خمسين مرة في كل ركعة بعد الحمد وصلوة الزهراء ركعتان في الاولى منهما بعد الفاتحة انا انزلناه مائة مرة وفي الثانية الاخلاص مثلها وصلوة التسبيح وتسمى الحبوة وهي صلوة جعفر اربع ركعات القراءة فيها مع الحمد سورة الزلزلة في الاولى وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص والتسبيح بعد القراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يقولها قائما خمس عشرة مرة وراكعا عشرا ومنتصبا منه عشرا وكذا ساجدا اولا وثانيا وجالسا بين السجدتين وبعد الثانية يكون في كل ركعة خمس وسبعون مرة جملتها ثلث مائة مرة وصلوة الاحرام امامه ست ركعات او ركعتان ووقتها عند القصد وافضله عقيب الظهر والقراءة فيها مع الحمد سورة الجحد والتوحيد وصلوة زيارة النبي او احد الائمة ركعتان يفرغ منهما يقرأ في صلوة الاحرام ويبتدي بهما قبل الزيارة اذا كان عن بعد والا بعدها عند راس المزار لمن حضره فان كان احد المؤمنين صلى بعد زيارته ست ركعات له ولادم ونوح اذ هما مدفونان عنده وصلوة الاستسقاء ركعتان كصلوة العيدين يبرز الامام و

كتاب الزكوة

يخطب الى ظاهر البلد لصلوتها ويقرأ فيها ما يقرأ ويقنت بين التكبيرات ما تيسر ويخطب بعدها مبنيا على التوبة والاقلاع عن المعاصي معلنا اثر المحل ٨٠

وينبغي له تحويل ما على يمينه من البرد الى يساره وبالعكس ويتوجه من خلفه الى القبلة والتكبير بهم مائة مرة مواجهة يمينه والتحميد بهم مائة مرة وكذا شماله والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة ومراجعة استقبال القبلة والاكثار من الدعاء وطلب المغوثة بانزال الغيث وينبغي رفع الاصوات بجميع ذلك وكثرة الضجيج والتفريق بين الاطفال وامهاتهم فيها وصلوة الاستخارة ركعتان يقرأ فيهما ما يقرأ في صلوة الزيارة ويدعو بعد فراغه بدعائها ويعقب بجبهته حديثه لما ليس الخير فيما قصد له والروايات فيها كثيرة وصلوة الحاجة ركعتان يصام لها ثلثة ايام افضلها الاربعاء والخميس والجمعة ويصحر بها او يرتفع الى اعلا داره ويخرج فيها قبل زوال الشمس من يوم الجمعة والدعاء فيها بالماثور عن الصادقين وصلوة الشكر كل عند قضاء ما صلى لاجله من الحاجة ويكثر فيها من حمد الله وشكره على قضائها وكذا بعد فراغه منها وصلوة تحية المسجد حين دخوله ركعتان يقدم قبل الابتداء في العبادة واما الكلام في الحقوق المالية اللازمة للاحرار دون العبيد فمنها الزكوة وهي ما فرض متعلقة بالاموال بالاصل فما يجب فيه الزكوة من الاموال تسعة اصناف الذهب والفضة ويشترط في وجوبها البلوغ وكمال العقل وبلوغ النصاب وكونه مملوكا متمكنا على التصرف فيه بقبضه او بالاذن فيه مع مضي الحول عليه وهو كذلك بكماله لم ينقص ولا تبدل اعيانه بتغيره ثابتة ودراهم مضروبة منقوشة او سبائك قصد الفرار من الزكوة بسبكها ويعتبر في شروط صحة ادائها زيادة على ما ذكرناه الاسلام والنية ودخول وقتها فنصاب الذهب اولا عشرون مثقالا فيه نصف مثقال وثمانية اربعة مثاقيل ففيها عشر مثقال الفضة نصابها الاول مائتا درهم ففيها خمسة دراهم والثاني اربعون درهما ففيها درهم والغلات الحنطة والشعير والتمر والزبيب شرطها الملك لحصول النصاب وهو بعد المؤن وحق السلطان خمسة اوسق الوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد عراقية جملته بالبغدادي الفان وسبعمائة رطل فبلوغه يجب فيه ان كان سقيه بماء السماء او سيحا العشر وان كان بالنواضح وما اشبهها مما يحتاج الى كلفة فنصف العشر وان كان من الجهتين معا فبالاغلب وبالتساوي العشر في نصفه ونصفه من النصف الاخر والابل والبقر والغنم باشتراط الملك السوم والحول وتمام النصاب فاول نصاب الابل خمس فيها شاة ثم عشر فيها شاتان ثم خمس عشرة فيها ثلث شياه ثم عشرون فيها اربع شياه ثم خمس وعشرون فيها خمس شياه ثم ست وعشرون فيها بنت مخاض لحولها بكماله ثم ست وثلثون فيها بنت لبون لحولها داخلة في الثالثة ثم ست واربعون فيها حقة لاحوالها الثلثة داخلة في الرابع ثم احدى وستون فيها جذعة لاحوالها الاربعة داخلة في الخامس ثم ست وسبعون فيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون فيها حقتان الى مائة واحدى وعشرين فصاعدا يسقط هذا الاعتبار ويلزم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كذا الى غير حد والمأخوذ فريضة وما بين النصابين شنق لا شيء فيه اول نصاب البقر ثلثون فيها ما يتبع لحوله او تبيعة حولية ثم اربعون ففيه مسنة وهي الثنية فما فوقها وما بين النصابين وقص لا يلزم فيه شيء ولا فيما دون النصاب الاول واول نصاب الغنم اربعون فيها شاة ثم مائة واحدى وعشرين فيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيه ثلث شياه ثم ثلث مائة وواحدة فيه اربع شياه الى ان يزيد على ذلك فيرتفع هذا الحكم ويلزم في كل مائة شاة مهما بلغت وما بين النصابين عفو لا شيء فيه ولا فيما لم يبلغ الاربعين وسواء في هذا الحكم الضان والمعز والفريضة المأخوذة من الضان جذعة لا دونها ومن المعز ثنية لا دونها يجب على الرؤس وهي الفطرة الواجبة عند هلال شوال على كل حر بالغ عاقل مالك اول نصاب يجب فيه الزكوة يؤديها عنه وعن جميع من يعول من ذكور واناث وصغار وكبار واحرار وعبيد واقارب واجانب ذوي ايمان او كفر يجب اخراجها قبل صلوة العيد مع وجود مستحقها ومع فقده تعزل من المال انتظارا له والا فتأخيرها عن وقتها لا لذلك مسقط وجوبها ويجزيها ان صرفت مجرى صدقات التطوع والواجب عن كل راس منها صاع افضله من غالب المؤنة على اختلافها حنطة كانت او شعيرا او تمرا او زبيبا او ارزا او ذرة او اقطا او لبنا او غير ذلك ولو دفع قيمة الصاع بسعر الوقت جاز ومستحق زكاة المال والرؤس كل واحد من الاصناف الثمانية الفقراء وهم من لا يملكون الكفاية والمساكين وهم من لا يملكون شيئا والعاملون عليها وهم الساعون في جبايتها والمؤلفة قلوبهم وهم المستعان بهم في الجهاد وان كانوا كفارا وفي الرقاب وهم المكاتبون ومن في حكمهم من كل عبد مغرور بالعبودية والغارمون وهم المدينون في غير معصية ولا سبيل لهم الى قضاء ديونهم وفي سبيل الله وهو الجهاد الحق وابن السبيل وهو المنقطع به وان كان غنيا في بلده فما عدا المؤلفة والعاملين من الاصناف الستة يعتبر فيهم الايمان والفقر والعدالة والعجز عن قيام الاولاد بالاكتساب والا يفضل ممن يجب نفقته على المزكي كالابوين والجدين والزوجة والاولاد والمماليك ومن الهاشميين المتمكنين من اخذ الخمس لكونهم مستحقين له فاما ان استحقوه ومنعوا منه ومن بلوغ كفايتهم بما يأخذونه منه فلا باس ان يأخذوا منها واقل ما يعطى مستحقها ما يجب في اول نصاب من نصبها ولو اعطي اكثر من ذلك جاز واما سنته ففي كل ما يكال او يوزن غير ما بيناه وجوبها فيه وفي سبائك الذهب والفضة والحلي الذي لم يفر به منها وفي اموال التجارة المطلوبة براس المال او الربح عليه وفي المال الغائب عن صاحبه لا يتمكن من التصرف فيه اذا حضره وتمكن من ذلك بعد مضي حول عليه واحوال وفي صامت اموال من ليس

كتاب الزكوة

بكاء الطفل العقول لانا تاجرنا الاولياء شفقة عليهم ونظرا لهم وفي ثلاث الخيل عن كل اناثي دينارا ان كانت عتاقا ودينارا ان كانت براذين
ولا نقصا لما هو معتبر في الشروط في مستحقها ما يعتبر في واجبها وكذا في مقدار المعطى منها ومن لا يجب عليه الفطرة يخرجها استحبابا والخمس عنها
ويجب المنادر على كثرتها واختلافها وفي الغنايم الحربية وفي مال المختلط حلاله بحرامه لم يتميز وفي كل ما فضل عن مؤنة السنة من كل مستفاد
فبنا برز وجوب الاستفادات من تجارة او صناعة او غيرهما وفي ارض شراها ذمي من مسلم وعند حصول ما يجب فيه وتعينه يكون وتستحب بعد ان
كان من الكنوز اعتبر فيه بلوغ نصاب الزكاة وفي المستخرج بالغوص بلوغ قيمته دينارا وما زاد وقسمته على ستة اسهم هي سهم الله وسهم رسوله
وسهم ذي القربى لا يستحقها بعد الرسول سوى الامام القائم مقامه وثلاثة ليتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم من جمع مع فقره ايمانه
صحة النسب الى امير المؤمنين ع او الى احد اخويه جعفر وعقيل او الى عمه العباس ر يعطى كل فريق منهم مقدار كفايتهم للسنة على الاقتصاد
اما الكلام في ركن الصوم فانه اما واجب فمطلق وهو صوم شهر رمضان وشرايط وجوبه البلوغ وكمال العقل وادراك الوقت والخلو من السفر الموجب
للتقصير والصحة من مرض وكبر يوجبان الفطر وتزاد عليها في شروط صحة ادائه الاسلام والنية والطهارة من الجنابة ومن الحيض والاستحاضة
المخصوصة للنساء ويثبت العلم بدخول شهر رمضان ولزوم صومه برؤية الهلال او ما يقوم مقامها من قيام البينة او التواتر بها فان كانت
الرؤية نهارا فهو لمستقبل الليلة لا للماضية واول ليلة منه هي اول وقت النية فان اخرها الى النهار جاز تجديدها الى قبل الزوال
لا الى بعده ولو حصلها بنية جميعه في اول ليلة منه لاجزأت وانما الافضل تجديدها كل ليلة ولو نوى به القربة خاصة لاجزأه واغنى عن التعيين
وان كان لا بد في غيره من اعتبار الامرين في النية فرضا كان او نفلا او سبب وهو ما عداه فمنه صوم القضاء والنذر والعهد والاعتكاف
وصوم المتعة والكفارات على اختلافها كفارة من افطر يوما من شهر رمضان ومن افطر في يوم يقضيه عن يوم منه ومن افطر في نذر او عهد
معينا وكفارة قتل الخطاء واليمين والبر والظهار وحلق الراس وجزاء الصيد وجز المرأة شعرها في مصابها ونقض وافساد الاعتكاف ونقض
صلوة العشاء الاخرة والقضاء يتبع المقضي ويلزم على الفور ويفتقر الى نية التعيين ومتابعته افضل من تفريقه وهو واما بسفر يوجب
للتقصير وقد بيناه او مرض لا يطاق معه صوم او انه يزيد فيه ويبرؤه او حيض او نفاس او عطش مفرط يوجب ذلك له او حمل او رضاع يخشى
معهما على الولد او تفويتا لنية الى بعد الزوال او استعمال ما يفطر عمدا من اكل او غيره او لقياس حول الليل ولم يكن دخل او ظن بقائه
وكان الفجر قد طلع وكذا الحكم في الاقدام على تناول المفطرات تقليدا للاخبار من اخبر انه لم يطلع وثبت بعد ذلك طلوعه كذا في الاقدام
عليها من غيره صدقه مع القدرة عليه وترك القبول ممن اخبر بطلوعه تعمدا لقي او ابتلاع ما يحصل منه في الفم غالبا وبلع ما يخرج من الصدر
واستنشاقه وما يحتج اليه من حقنة او سعوط والنوم على الجنابة ليلا بعد الانتباه مرة الى حيث يطلع الفجر فالقضاء لازم بكل واحد من ذلك
ولا كفارة في شيء منه الا على ذي المرض المتحقق رمضان الذي مرض في قضائه ما عليه ولا فان كفارته عن كل يوم اطعام مسكين ولا كفارة عليه اذا
لم يكن منه تفريط اما باستمرار المرض او بغيره من الموانع وعلى ذي العطاش المرجو زواله فان كفارته عن كل يوم اطعام مد او مدين من طعام
وكذا حكم ضم الحامل المقرب والمرضع مع خوفهما على ولديهما فاما من به عطاش لا يزول له او الشيخ والمرأة الكبيرة اللذان يطيقان الصوم
الصوم بمشقة تضر بهم ضررا بينا والامة عجز عن الاستطاعة لم يطيقه اصلا ولم يلزمه شيء ومتى وقع شيء مما يلزم منه القضاء خاصة او
القضاء والكفارة سهوا او نسيانا لم يكن له حكم وصوم النذر او العهد يجب بهما ان اطلقا من تعيين الوقت وتخصيص موضع بعينه دون
الاوقات التي يصح صومها والاماكن في الابتداء بهما ولا فيهما مع زوال الاعذار في تاخيرهما وان قيدا بوقت معين لا مثل له وجبا فيه بعينه
فان خرج ولم يصمه فيه لضرورة محوجة لم تلزمه كفارة بل القضاء وحده وان كان عن اختيار لزماه جميعا وان كان له مثل فالقضاء مع الفوت
ان كان اضطرارا ويتبعه الاثم ان كان اختيارا ولا كفارة به ومتى شرط فيهما التتابع لم يجز التفريق وكذا لو شرط صومهما سفرا او حضرا وجب
الوفاء به وللملتزم بتعمد الاخلال به القضاء والكفارة ولو اضطر الى تفريق صومهما بنى ولم يلزمه استئنافا الا مع الاختيار وان لم يشترط تتابعا
ولا الجاء ضرورة الى غيرها فلا بناء الا بعد الاتيان بالنصف وما زاد عليه الا مع الاختيار فلا بناء فيه مثل بوضع يوجب الاستئناف ولو اتفق ان
يكون صومهما او في شهر رمضان لم ينعقدا ولا يلزم بهما شيء وصوم الاعتكاف قد يكون واجبا ابتداء او عهدا او كفارة وقد يكون ندبا اذا
لم يكن باحدها واقله ثلاثة ايام والصوم شرط فيه لا يصح الا به وكذا مواضعه المختصة به وهي المساجد الاربع مسجد مكة والمدينة ومسجد الكوفة و
البصرة لا ينعقد الا في احدها ومن شرط صحته ملازمة المسجد فالخروج منه الا لما لا منه منه من الحدث وغيره او لما لا بد منه من امر
معين واجبا سنة متبعة ومع ذلك لا يجوز جلوسه اختيارا تحت سقف وكذا الجنابة ما يجتنبه المحرم من النساء والطيب ويزيد عليه باجتناب البيع
والشراء وعليه في اعتكافه بافطار او جماع فيه ليلا او نهارا تغليبه مع استئنافه الكفارة الا انها تضاعف عليه ان كان جماعه نهارا وينفصل
نهاره ان كان ليلا ولو اكره امراته على الجماع فيه يلزم بدخوله فيه تطوعا مضيه ثلاثة ايام فان زاد الزيادة عليها كان مخيرا بينها الى مضي يومين

بعدها فيلزمه

كتاب الحج

بعدها فيلزمه تكميلها ثلاثة ولا اذا اضطر الى فسخه بمرض محوج الى الفطر والخروج عن موضعه او تعقبه لضرورة يبني او يستانف فيه خلاف ٨٢
وصوم دم المتعة لمن لا يجد الهدي ولا موثوقا على ثمنه ليشتريه في العام القابل ويذبحه عنه او يجده ولا يجد ثمنه ثلاثة ايام في الحج وهي ما
قبل يوم النحر وسبعة اذا رجع الى اهله وهذه الثلاثة مما يجب صومها في السفر ولا بد من التتابع فيها وتفريقها اختيارا يستانف معه على كل حال
اضطرارا لا يستانف الا اذا لم يصم غير يوم واحد فاما لو صام يومين وافطر الثالث اضطرارا بنى عليه بعد خروج ايام التشريق وكذا استيناف اراد
تاخير صومها الى بعد يوم النحر لا يكونا الا بعدها ولو عجز عن صومها كلها جاز له ان يصومها في طريقه اي وقت امكنه فان تعذر عليه ذلك صامها
مع السبعة الباقية واذا اقام في بلده منتظرا لبيته ولو وصل عن ما منه او جاور في احد الحرمين لصامها بعد مضي مدة يصل في مثلها الى اهله وصوم الكفارات
اما شهران متتابعان فيلزم مع القضاء من تعمد الافطار في نهار شهر رمضان بجميع ما يفطر سواء كان ما يؤكل او يشرب وازدراد او جماع او استمناء او حقنة
لا حاجة اليها او ارتماس رجل في ماء او امرأة الى وسطها او استدخال ما غلظ من غبار دقيق او غيره او تعمد كذب على الله او على رسوله او احد
الحجج عليهم السلام او اذا ادركه الفجر الجنب بعد انتباهتين ولو سمع الفداة على الغسل حتى يدركه طلوعه وهو مخير بين العتق والاطعام والصوم
وهذه كفارة اختيار الفطر في صوم النذر والعهد المعينين بوقت لا مثل له ولا كفارة تعمد فسخ الاعتكاف وكفارة البراءة وكفارة جز المرأة
شعرها في المصاب وتتعدد في كفار جزاء الصيد ان كان نعامة وهي كفارة القتل والظهار الا انها على الترتيب اما دون ذلك فكفارة قتل
الحمار البقرة او الحمار الوحشيين ثلاثون يوما ان استطاع والا فتسعة ايام وله اذا عجز عن صوم الستين يوما في قتل النعامة ان يصوم ثمانية
عشر يوما وفي الظبي وما في حكمه ثلاثة ايام وكذا في كل بيضة من بيض النعام لم يتحرك فيها الفرخ ولا لمن جنا بكسرها او اكلها ابل وما لا مثل
لمن النعم عن كل نصف صاع بر من قيمته صيام يوم هذا اذا كان في الحل واما في الحرم فعليه مع الكفارة القيمة او مضاعفتها وكفارة حلق
الراس في ثلاثة ايام وهي كفارة اليمين في غير البراءة وكفارة من افطر في يوم اراد قضاءه عن يوم من شهر رمضان بعد الزوال واما
كفارة مفوت صلوة العتمة فالبوم التالي لليلة فواتها وليس في تعمد فطره الا التوبة وكل صوم وجب متتابعا حكمه في وجوب الاستيناف
او البناء ما اشرنا اليه وندب بجميع الايام السنة عدا ما يحرم صومها وتتفاضل بعضها على بعض في تاكيد الندبية وعظيم المثوبة فتوكد
كلها رجبا كذا وله وثالثه وسابع عشرين منه شعبان كله واوله ويوم النصف منه شهره تاكيدا وتسع ذي الحجة واوله وتاسعه لمن لم يضعفه
عن الدعاء وثامن عشره وخامس عشريه من ذي القعدة وعاشر المحرم للحزن والمصيبة وسابع عشر ربيع الاول والثلاثة الايام من كل شهر
اول خميس في عشرة الاولى واول اربعاء في عشرة الثانية واخر خميس في عشرة الاخيرة والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر الايام البيض منه
والايام الثلاثة المختصة بالاستسقاء او بالحاجة والشكر وادبا ما سالمن اتفق بلوغه او طهره من حيض او غيره او تقدمه من سفر او اسلامه
بعد كفره او برؤه من سقمه في يوم من شهر رمضان بقيته وقضاء يوم بدله او محظور وهو صوم العيدين ويوم الشك على انه من رمضان وايام
التشريق بمنى ونذر المعصية والوصال بجعل العشاء سحورا والصمت بان لا يتكلم فيه والدهر اذا لم يستثن فيه ما هو محرم او مكروه وهو
صوم الزوجة والعبد والضيف تطوعا الا باذن الزوج والسيد والمضيف فجملة اقسام الصوم على ما ذكرنا خمسة واجب وندب وادب ومحظور و
مكروه الواجب اما مضيق فصوم شهر رمضان والقضاء والنذر والعهد وصوم الاعتكاف او مرتب فصوم دم الهدي وكفارة حلق الراس والظهار
والقتل او مخير وهو ما عدا ما ذكرناه وينبغي للصائم تجنب المسموعات القبيحة والمشمومات الذكية واكدها النرجس والسواك بالرطب بل الندي
على الجسد للتبرد والتمضمض والتنشق كذلك وتقطير الدهن في الاذن وتقبيل الفم ودخول حمام بضعفه وملاعبة النساء ومباشرتهن
بشهوة والكحل بما فيه صبر او ما اشبهه والحقنة بالجوامد مع المكنة والنظر الى كل منهي عنه والخوض بالحديث في كل ما لا يحل فان ذلك ان
لم يكن مفسدا للصوم الا ان فيه ما يتاكد حظره وفيه ما تتاكد كراهته لحرمة الصوم وينبغي قطع زمانه بالطاعات والقربات ونحوها
اما الكلام في ركن الحج فهو اما فرض فمطلق وهو حجة الاسلام او عن سبب ما كالنذر والعهد والقضاء واما سنة وهو ما عدا ذلك
فالمطلق منه لا يجب في العمر اكثر من مرة واحدة بشرط الحرية والبلوغ وكمال العقل والاستطاعة لها بالصحة وتخلية السرب وحصول الزاد
والراحلة والقدرة على الكفاية اللازمة ذاهبا وجائيا مع العود اليها والتمكن منها لمن يخلفه ممن يجب عليه نفقته من زوجته وولده وغيرهما
ويزاد عليها من شروط صحة ادائه الاسلام والوقت والنية والختنة والمسبب يجب بسببه ان كان مرة او اكثر على اي وجه تعلق لزم باعتباره
والسنة منه متى خل فيه بما لا يلزمه ذلك شاركنا الفرض بعد الدخول في وجوب المضي فيه الى اخره وفي لزوم ما يلزم بافساده وان
كانت مفارقة له بانه لا يجب الابتداء به لما ولا يتداخل الفرض فيه وحكم المرأة في وجوبه مع تكامل شروطه حكم الرجل ولا يحتاج فيه الى
وجود محرم ويخرج حجة الاسلام من اصل تركة الميت وصوم الاما لا ومن حج ببذل غيره له ما يحتاج اليه لكونه فاقد الاستطاعة صح حجه و
لا يلزمه قضاؤه لو استطاع بعد ذلك ثم الحج اما تمتع بالعمرة يتقدمها واستيفاء مناسكها احراما وطوافا وسعيا والاحلال منها تقصيرا او ما كان

كتاب الحج

بعد ما بيناسك الحج فهو فرض كل ناء عن مكة ممن ليس من اهلها ولا حاضري المسجد واقل نائه ان يكون بينه وبينها من كل جانب اثنا عشر ميلا فما فوقها حولها من الجوانب الاربع ثمانية واربعون ميلا فمن هذا حكمه لا يجزيهم في حجة الاسلام الا التمتع او قران باقران سياق الهدي الى الاحرام و استيفاء مناسك الحج كلها والاعتمار بعدها او افراد بافراد الحج كذلك والاتيان بما يأتي القارن سواء عدا سياق الهدي فكل منهما فرض اهل مكة وحاضريها ممن بينه وبينها ما حددناه فما دونه ولا فرق بين مناسك الحج على الوجوه الثلثة الا بتقديم عمرة التمتع وافرادها بعد الحج للقارن والمفرد وبوجوب الهدي على المتمتع وعلى القارن بعد التلبية والاشعار وسقوطه عن المفرد في المناسك الاحرام لانه ركن يبطل الحج بتعمد تركه لا بنسيانه ومن شرط صحته الزمان شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة للمختار ووسع للمضطر الى ان يبقى من الوقوف ما يدرك فيه فلا الاحرام للمتمتع بالعمرة او بحج في غير هذا الوقت لا ينعقد والمكان وهو احد المواقيت بنص اما بطن العقيق ويتدرج فيه المسلخ ثم وذات عرق ويختص بالعراقيين ومن حج على طريقهم او مسجد الشجرة وهو ذات الحليفة ويختص باهل المدينة ومن سلك مسلكهم او الجحفة وهي المهيعة ويختص بالشاميين ومن الى نحوهم او يلملم ويختص باليمنيين ومن يحاذيهم او قرن المنازل وهي لمن حج على طريق الطائف ومن والاهم في طريقهم فتجاوز احد هذه المواقيت بغير احرام لا يجوز ويلزم معه الخروج اليه ان كان اختيارا على كل حال والا فلا حج له وعليه غاد من قابل وان كان اضطرارا او نسيانا وجب الرجوع ان امكن والا مع تعذره يصح الاحرام في اي موضع ذكره وامكنه ولا ينعقد قبل بلوغ الميقات و ينعقد بمحاذاته اذا امتنعت ضرورة خوف وغيره من التيانه ولبس ثوبيه بعد تجرده من المخيط يأتزر باحدهما ويرتدي بالآخر وكل ما يجزي الصلوة فيه منهما يصح فيه الاحرام ومستحبا او مكروها فيهما مستحب او مكروه فيه ويعتبر طهارتهما وملكيتهما او اباحتهما ومع الضرورة يجزي ثوب واحد ويجوز عند خوف البرد الاشتمال بما امكن دفعه به ما لم يكن مخيطا كالكساء وغيره والالتحاف على الظهر بالرداء المخيط كالقباء وشبهه مقلوبا وقيل اذا اضطر الى لبس اجناس الثياب المخيطة لضرورة لا يمكن دفعها الا بها جاز لبسها جملة واحدة لا متفرقة واجزأت عنها كفارة واحدة وعقده بالنية والتلبيات الاربع الواجبة لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لا ينعقد الا بها او بما حكمه حكمها من ايماء الاخرس وتقليد القارن هديه واشعاره ومن السنن في الاحرام التنظيف بقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابطين وحلق العانة والغسل والصلوة كما قدمناه وعقده عقيب فريضة افضلها الظهر وانشاؤه عقيب صلوته وذكر الوجه الذي يحج عليه في الدعاء ان كان التمتع اجزاه والاشتراط فيه واضافة التلبيات المندوبة الى الواجبة ورفع الصوت بها وذكر حجة الحج فيها ان كانت متعة او غيرها وكذا ان كان نائبا ذكر المحجوج عنه فيها وتكرارها اعقاب الصلوات وعند الانتباه من النوم وبالاسحار وكلما علا نجدا او هبط غورا او راى ركبا او اشرف على منزل وكون الملبي على طهارة من تمام فضلها ولا يقطعها المتمتع حتى يشاهد بيوت مكة والقارن والمفرد حتى [illegible] ويحرم النساء وما يتعلق بهن من جماع واستمناء وتقبيل وملامسة ونظر بشهوة وعقد نكاح على الاطلاق لنفسه او لغيره وشهادة به و الاطياب الخمسة المسك والعنبر والعود والزعفران والكافور واستعمال الادهان وما يتبعهما ولبس المخيط وتغطية الراس وتظليل المحمل و ستر ظاهر القدم الا لضرورة وستر المراة وجهها ولبسها القفازين والمشي تحت الظلال سائرا الا الجلوس تحته نازلا والتختم للزينة وازالة ما يرجع الى الراس والبدن من شعر او دم او لحم او جلد او ظفر او قمل وغيره وحك الجسد حتى يدمى وشد الانف من رائحة كريهة وحمل السلاح واشهاره الا لحاجة [illegible] لا مدافعة والارتماس في الماء وقطع ما ليس في ملكه من شجر الحرم وحشيشه ما عدا الاذخر من حشيشه وقتل شيء من الدواب والجراد اختيارا واخراج شيء من حمام الحرم منه والدلالة على شيء منه [illegible] والجدال وهو قول لا والله وبلى والله صادقا وكاذبا والفسوق وهو الكذب على الله تعالى او على ماجد حجته وما يلزم على ذلك من الكفارات منها ما يستوي فيه العامد والناسي وهو الصيد فالحر البالغ العاقل المحرم اذا قتل ما له مثل من الصيد [illegible] فداؤه بمثله من النعم اذا كان في الحل وفي الحرم عليه الفداء مضاعفا او القيمة [illegible] العبد كفارته على سيده وكذا من ليس بكامل العقل كفارته على وليه المدخل له في الاحرام فان كرر ذلك ناسيا تكررت الكفارة عليه وقيل هذا حكمه ان كرر سهوا وقيل ان تعمدا فلا ويكون ممن ينتقم الله منه ففي النعامة بدنة ان وجدها والا فقيمتها وفي الحمار الوحشي بقرة وكذا في البقرة الوحشية مع الوجدان والا فالقيمة وفي الظبي وما في حكمه من الصيود شاة لمن وجدها والا قيمتها او عدلها صياما وقد بيناه وكذا في الثعلب والارنب في القيمة وشبهه حمل وكذا في اليربوع والقنفذ والارنب في كسر احد قرني الغزال نصف قيمته وفي كسرهما معا نصفها وفي الملاق احد عينيه نصف قيمته وفيهما جميعا جميعها وكذا حكم يديه ورجليه وفي قتل كل حمامة من حمام الحرم فلا درهم وكذا في الثعلب والارنب في القيمة وشبهه حمل وكذا في اليربوع والقنفذ والارنب في كسر احد قرني الغزال نصف قيمته وفي كسرهما او اخراجها او ذبحها شاة وفي فرخها حمل وفي كل بيضة منها درهم وفي حمامة الحل درهم ونصف في فرخها وربعه في كل بيضة من بيضها وفي كل بيضة نعامة فصيل ان كان الفرخ فيها متحركا وان لم يكن كذلك فارسال الفحول من الابل على اناثها بعدد البيض

ويكون

ويكون نتاجها هديا ان كان لمن لم يقدر على الابل فالافعن كل بيضة شاة والا فالصيام المذكور وفي بيض الدجاج الحجل ارسال الفحول من الغنم في اناثها على العدد فما نتج كان هديا وفيما لا مثل له كالعصفور وشبهه ما قيمته او عدلها صياما وفي قتل الاسد ابتداء كبش وفي الزنبور او الجرادة كف من طعام وفيما زاد على ذلك مد وفي كثيره دم شاة واذا رمى المحرم صيدا فاصابه فاثر فيه وغاب عنه لم يعرف حاله فداؤه فان [illegible] بعد ذلك كمن لم يؤثر فما بين قيمته في حالي صحته وكسره والمشارك في القتل كالمستبد به والدال كالقاتل اذا قتل ما دل عليه ولا باس بصيد البحر ولا في الدجاج الحبشي ومنها ما لا يلزم فيه كفارة الا مع العمد دون السهو وهو اما مفسد للحج فالجماع في الفرج في احرام العمرة وكذا في احرام الحج قبل الوقوف بالمشعر ويلزم اتمام الحج ان كان فاسدا او اعادته قابلا وكفارة بدنة وهي كفارة الوطي في الدبر واتيان العبد او البهيمة وهل يفسد ذلك ويوجب الاعادة اذا كان قبل الموقفين او احدهما ام لا فيه تردد وما عدا هذا فكفارة البدنة ايضا كفارة من امنى بتقبيل الزوجة او مباشرتها بشهوة او بالنظر الى غير اهله مع قدرته وايساره ومع اعساره بقرة فان عجز عنها فشاة فان لم يجدها فصيام ثلثة ايام وهي ايضا كفارة الوطي بعد الوقوف بالمشعر قبل الاحلال وكفارة العاقد النكاح لغيره اذا كانا محرمين ودخل المعقود له بالمعقود عليها وتحرم عليه ابدا ويفرق بين الرجل وزوجته او امته اذا جامعها [illegible] تفسد الحج من موضعها ولا يجتمع بها الا وبينهما ثالث الا ان يحجا من قابل ويبلغ الهدي محله وكلما كرر تعمد الوطي تكررت كفارته ان تقدم التكفير عن الاول والا وكان ايقاعه متفرقا او في مجلس واحد الشاة كفارة استعمال شيء من اجناس الطيب المحرم شما واكلا وغيرهما او اكل شيء من الصيد او بيضه او تظليل المحمل او تغطية راس الرجل ووجه المراة لا عن عذر عن كل يوم دم ومع العذر للضرورة عن جميع الايام دم وهي كفارة لبس المخيط مجموعا جملة لا متفرقا فاما ان فرق فعن كل صنف منه دم ولا يزع عنها اختيارا ذلك من جسده [illegible] هكذا تقليم اظفار اليدين والرجلين جميعا وان تفرق تقليمها في مجلس ففيهما دمان وفي قص الظفر الواحد مد من طعام وكذا الى ان ياتي على الجميع فيلزم ما بيناه وجدال الصادق ثلاثا فيه ذلك وهو ايضا [illegible] كالكاذب وبقرة في المرتين وبدنة في الثلث فما عدا وهي كفارة حلق الراس او اطعام ستة مساكين او الصيام وكفارة قص الشارب ونتف الابطين او حلق العانة وفي احد الابطين ثلثة مساكين وكف من طعام لاسقاط ما يمر من شعر الراس واللحية في غير طهارة [illegible] لقتل القملة اذا القاه او ما الجسد بحكمه مد من طعام والشاة لقطع الصغيرة من شجر الحرم المعين ذكره بجملته من اصلها والكبيرة بقرة وبحز الحشيش الموصوف منه او قلع بعض الشجرة صدقة ما اعلاها شاة وادناها مد من طعام وما عدا ما ذكرناه فيه الاثم وقيمة [illegible] على ما هو عليه حتى يصل مكة فيدخلها من اعلاها مغتسلا ذاكرا وحين يجب عليه الطواف [illegible] مبطل الحج وموجب اعادته مع الاضطرار او النسيان يقضي بعد الفراغ من المناسك [illegible] المتمتع من حين دخول مكة الى زوال الشمس من يوم التروية يتضيق الى ان يبقى من التاسع ما يدرك فيه عرفة [illegible] وللقارن والمفرد من حين دخولهما الى بعد الموقفين متقدما عليهما او متاخرا عنهما جائز لهما ومن مقدماته الغسل والدعاء على باب بني شيبة والدخول منه حافيا وذكر الدعاء عند معاينة الكعبة وعند الحجر وتقبيله واستلامه ومن فروضه الطهارة من الاحداث والانجاس وستر العورة وابتداؤه بالنية على شروطها مقابلة الحجر وجعلها على يسار الطائف والقدم على يمينه طائفا بينهما خارج الحجر [illegible] عدده سبعة اشواط فان زاد عامدا او نقص بطل طوافه وناسيا يسقط الزائد ويتم الناقص ويبطل بالشك في جملته لا بجزء منه شيئا وفي شك بين ستة او سبعة يبني على الاقل فان شك فيما دون ذلك وقطعه [illegible] للصلوة فريضة جائز ويبطل وكذا قطعه لضرورة ولم يكن اتى على اكثره ولا يلزم استينافه بالشك بين سبعة وثمانية ولو ذكر في اثناء الثامن لقطعه ولم يلزم شيء فان لم يذكر حتى اتمه صلى للاول ركعتين واضاف الى الشوط الزايد ستة ليصير له طواف اخر ومن سننه الدعاء وتقبيل الحجر واستلامه في كل شوط واستلام الاركان وتقبيلها وخاصة الركن اليماني والدعاء عند كل ركن وعند الباب والميزاب وقراءة انا انزلناه والتزام الملتزم ووضع الجبين والصدر والخدين على [illegible] وتمريغ الخدين على المستجار في سابع شوط التضرع وطلب التوبة وذكر الذنوب [illegible] في كل موضع يختص به والتعلق بالاستار والخشية الاستغفار واذا فرغ منه صلى عند مقام ابرهيم الخليل ركعتين يقرء سورة الاخلاص في الاولى منهما وفي الثانية سورة الجحد بعد الحمد وكذا لكل طواف يطوفه فرضا او سنة بعد صلوته ياتي زمزم استحبابا فيغتسل بشيء من مائها او يصب على بعض جسده ويشرب منه داعيا بما ندب اليه مستقيا من الدلو المقابل للحجر خارجا بعد ذلك الى السعي من الباب المقابل له ايضا والسعي بعد فراغه من الطواف ركن يبطل بتعمد تركه الحج وحكم الاضطرار والنسيان فيه حكمه في الطواف واول وقته بعد الفراغ منه [illegible] وحكم كل منهما في الزيادة والنقصان والسهو والشك حكم الاخر سواء ومن سننه الطهارة وصعود اعلا الصفا والذكر المأثور والدعاء المرسوم مستقبلا [illegible] الكعبة ماشيا لا راكبا في جميعه ومن فروضه ابتداؤه بنيته من اسفل الدرج مبتدئا بالصفا مختتما بالمروة ساعيا بينهما سبعة اشواط محرزا عددها ومن سننه [illegible] الصفا بدعاء وخشوع الى حد الميل [illegible] الى الميل الاخر ثم المشي الى المروة على ما وصفناه من الدعاء هكذا في كل شوط [illegible]

في كل موضع ما يخصه من الدعاء ويقرأ انا انزلناه ولو قعد من اعيا او جلس لا بين الصفا والمروة بل على كل واحد منهما لم يكن به باس وكذا
لو سعى راكبا فان كان متمتعا وجب عليه عند فراغه منه التقصير بشيء من مواضع المروة يقص به شيئا من اظفاره او اطراف شعر راسه او لحيته
ناسيا او ذاكرا وقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد لكونه في الحرم والافضل التشبه بالمحرمين الى ان يحرم بالحج ولو جامع قبل ان يقصر عمدا بطلت
متعته وصارت حجته مفردة ولو فعله لذلك ناسيا لم تبطل بل يلزمه دم شاة واحرام الحج ركن فمن تركه عمدا بطل حجه [illegible]
بعد الزوال من يوم التروية واشرفه واسعه في المسجد عند المقام او تحت الميزاب ان كان عقده في اي موضع كان من مكة جاز ويتقدمه من
التنظيف والغسل والصلوة والدعاء المختص بذكره وتعيينه وعقده عقيب الصلوة ما يتقدم احرام العمرة ويجب فيه من لبس ثوبيه وتعيين نيته
بها وبالتلبيات الاربع المذكورة ومن مقارنة النية واستدامة حكمها ما يجب في ذلك وكذا في كل ما يجب اجتنابه من المحرمات المذكورة عليه ولا يرفع
به صوته بالتلبية الى ان يخرج من مكة على الابطح ثم يرفع صوته بها جامعا بين الواجبة والمندوبة منها حتى ياتي منى فيدعو بما يخصها ويبيت
بها ليلة عرفة ويفيض منها بعد صلوة الفجر الى عرفات وان كان اماما فبعد طلوع الشمس ويدعو عند فاصلة منها بدعائها ويلبي ويقرا انا ارسلنا
حتى ياتي عرفات منتهيا بعرنة وهي بطن عرنة ويجب الوقوف بها وهو ركن حكمه حكم باقي الاركان ويزيد عليها بان فواته اضطرارا ولا يحصل
الوقوف بالمشعر اختيارا يبطل معه الحج واول وقته من بعد زوال الشمس في اليوم التاسع واخره الاختياري الغروب والاضطراري الى فجر ليلة العاشر والمعتبر في حدوده
ان لا يكون في الجبل مع الاختيار ولا في نمرة ولا ثوية ولا ذي المجاز ولا تحت الاراك والافضل [illegible] في ميسرة الجبل في سفحه [illegible] فاذا زالت الشمس قطع
التلبية واتى موضع الوقوف فعقد نيته الواجبة [illegible] مستديما حكمها الى الغروب ولو افاض قبل ذلك مع العمد والعلم بانه لا يجوز وجب عليه
بدنة ومن اكيد السنن قطع مدة الوقوف بالتكبير والتحميد والتهليل والتسبيح والصلوة على النبي والدعاء الموظف كل ذلك بحيث لا يشتغل وقته
ولا يقطعه بغير ذلك وينبغي ان يكون [illegible] من عرفات ليفيض الى منى ويدعو عند الغروب بدعاء الوداع ويفيض الى المشعر ذاكرا ويجب
لا يصلي العشائين الا بها جامعا بينهما باذان واقامتين وكذا في صلوة الظهرين يوم عرفة ويبيت به متهجدا داعيا الى ابتداء طلوع الفجر فان ذلك
اول وقت الوقوف به وحكمه في الوجوب والركنية حكم الوقوف بعرفة ويمتد الى ابتداء طلوع الشمس والاضطراري الليل كله ففواته اختيارا لا
[illegible] اضطرارا اذا لم يكن حصل له وقوف بعرفة اختيارا كذلك ومن شرط صحته نيته بما يتبعها من مقارنتها واستدامتها والذكر بما يليق [illegible]
ذاكرا وان لا يكون مع الاختيار في الجبل ومن اكيد سننه ما امكن مما ذكرنا انه يستحب في عرفة من الاذكار والدعاء الموظف له وقطع [illegible] الوقوف
بذلك فاذا ابتدا طلوع الشمس [illegible] فاض منه الى منى وينبغي قطع وادي محسر بالهرولة للراجل وتحريك ابل الراكب به فاذا اتى منى يوم العيد لزمه
بها ثلثة مناسك رمي جمرة العقبة بسبع حصيات والافضل الحصى الملتقط من المشعر على قدر راس الانملة ويجوز من جميع الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد
الخيف والحصى الذي يرمى به بكره مكسره وسوده [illegible] البيض والحمر والبرش وجملته سبعون حصاة فاذا اراد الرمي اتى الجمرة القصوى وهي العقبة فاستقبلها
من اسفل مستدبرا القبلة وينوي مقارنا لاخر نيته الرمي حذفا واحدة بعد اخرى ويكبر مع كل حصاة داعيا بما ينبغي هنا ثم الذبح وهو بعد الرمي
وهو اما فرض وهدي التمتع او الكفارة او التمتع او القران بعد التقليد او الاشعار او سنة وهو الاضحية وهدي القارن قبل ان يقلده او يشعره فتقليده
تعليق نعل او [illegible] عليه واشعاره شق سنامه من الجانب الايمن بحديدة حتى يسيل دم وهو سنة لكل سائق هدي فهدي السنة مضمون وهو يجب ما
ان كان معينا بصفة مخصوصة لم يجز غيره وان لم يعين بل كان مطلقا من الابل والبقر والغنم خاصة هدي الكفارات [illegible] ما وجب
بجناية على قتل صيد من حيث حصلت الى ان يبلغ محله ولا يلزم ذلك في غير الصيد بحرام او يذبح ما وجب منها في احرام المتعة او العمرة المفردة بمكة قبالة
الكعبة بالحزورة وما وجب في احرام الحج بمنى وهدي التمتع اعلاه بدنة وادناه شاة ومحل نحره او ذبحه بمنى وكل منه ومن هدي القران ومن السنة دون
الكفارات فان كان من الابل فلا يجزي الا الثني وهو الداخل في سادس سنيه وكذا من البقر والمعز الا انه منهما ما استكمل سنة ودخل في الثانية ومن
الضان يجزي فيه الجذع وهو ما لم يدخل في السنة الثانية وشرطه ان يكون تام الخلقة سالما من جميع العيوب سمينا والافضل [illegible]
لم يتمكن [illegible] في يد الجزار ولا يعطيه شيئا من لحمها او جلدها اجرة ويجوز صدقة [illegible] ويقسم اللحم اثلاثا ثلثا ياكله
[illegible] وصدقة وايام النحر بمنى اربعة يوم النحر والثلاثة التي تليه وفي باقي الامصار ثلثة فان لم يجد الهدي خلف ثمنه عند ثقة يذبحه عنه قابلا فان
تعذر عليه ذلك [illegible] صام عشرة ايام [illegible] والاشتراك في الهدي الواجب اختيارا لا يجوز بل اضطرارا وفي الاضاحي يجوز على كل حال ثم الحلق
بعد الذبح وهو نسك فاذا اراده استقبل الكعبة ونوى بعد [illegible] الحلق بالبداية من جانب الناصية الايمن ويدعو بما ورد [illegible] شعره
يدفنه بموضع رحله وقيل يجزي التقصير بدلا عن الحلق ويجب عليه دخول مكة من يومه للطواف والسعي ويمتد وقته لذلك الى اخر ايام التشريق
وقيل الى اخر ذي الحجة ويقدمه عند دخولها من الغسل [illegible] ثم يطوف طواف الحج ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة سعيه كطوافه
وسعيه ولا امتياز الا بالنية فانه [illegible] طواف الزيارة وسعيها وهما ما اشرنا اليه كل منهما ركن يفسد الحج بالاخلال به ويطوف بعد

٨٦

السعي طواف النساء للتحلل [illegible] وحكم النساء والخنثى في وجوبه حكم الرجال ويصلي بعده ركعتيه وقد احل من كل ما احرم منه ولا يبيت ليالي ايام
التشريق الا بمنى فان بات بغيرها الا للطواف والعبادة [illegible] من مرض او خوف حادث [illegible] لليلة لزمه دم ولليلتين
دمان وللثالثة لا يلزمه شيء ان نفر في اليوم الثاني من ايام التشريق وهو النفر الاول لمن لم يقم بمنى الى غروب الشمس فان اقام وجب عليه مبيتها
فان لم يبت مختارا وجب عليه دم ثالث ووقت الرمي في جميع ايامه اول النهار ويمتد الى قبيل غروب الشمس فان غربت ولم يرم قضاه في ضحى اليوم
المستقبل واذا فاته جملة الرمي قضاه قابلا او استناب من يقضيه عنه والترتيب واجب فيه البداءة بالعظمى ثم الوسطى ثم العقبة ومخالفته توجب استينافه
ويرمي كل يوم من ايام الثلثة الجمرات الثلاث باحدى وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع والنية [illegible] والتكبير مع
كل حصاة والذكر المخصوص به واستقبال الكعبة في رمي العظمى والوسطى والوقوف بعد الرمي عند كل واحدة منها قليلا دون الثالثة ومن
اصحابنا من ذهب الى انه سنة لا فرض والنفر في الاخير افضل منه في الاول ولا ينبغي لمن اصاب النساء او تعدى بصيد وغيرهما مما يوجب الكفارة
ان ينفر الا في الاخير ولا لمن اراد النفر الاول ان ينفر الا بعد الزوال فاما اذا نفر اخيرا فلا باس به في صدر النهار متى شاء واذا نفر في الاول
حصى اليوم الثالث بمنى ومن تمام الفضيلة اتيان مسجد الخيف وزيارته والصلوة عند المنارة التي في وسطه والذكر والدعاء فيه وتوديع منى
والالتفات اليها عند النفر [illegible] الا ان يكون اخر العهد بها ودخول مسجد الحصباء والصلوة فيه والدعاء والاستلقاء للاستراحة على الظهر فاذا
رجع الى مكة فليكثر من الطواف المندوب فان ثوابه عظيم ويدخل الكعبة على غسل ان كان صرورة ويصلي في زواياها وعلى الرخامة الحمراء ويجتهد
بها بالدعاء ويودع البيت بالطواف ويدعو بعده بدعاء الوداع ويصلي عند المقام ويشرب من ماء زمزم ويصب على بعض اعضائه [illegible]
خرج من المسجد [illegible] مستقبلا بوجهه الكعبة داعيا طالبا ان لا يجعل اخر العهد [illegible] القارن او المفرد بعد احلاله يقضي جميع المناسك
يبرز الى احد المساجد المعدة للعمرة فيحرم بعمرة مفردة ويأتي مكة يطوف طواف العمرة المفردة ويسعى بعدها ويطوف لها طواف النساء ويقصر وقد
احل والعمرة المقبولة سنة وافضل [illegible] يجوز في كل شهر واحكامها ما ذكرناه في المفردة ولا يحتاج الى نقلها للمتمتع بها اولا وانما هي تجزيه
لم يعد استيفاء مناسك عمرته وحجه والمصدود يبعث هديه ان تمكن والا ذبحه عند بلوغ محله [illegible]
عليه واحل من كل محرم منه واعاد من قابل ان كان حجه فرضا والمحصور بمرض يرسل ايضا هديه الى ان يبلغ محله وهو يوم النحر يحل من كل ما
احرم منه الا النساء حتى يطوف طوافهن قابلا او يطاف عنه فان لم يقدر كل واحد منهما على انفاذ هديه وعجز عن ثمنه بقي على احرامه الى قابل
حتى يحج او يبعث عنه [illegible] فاذا فاته الحج بقي على احرامه الى انقضاء ايام التشريق فيطوف ويسعى ويجعل حجته مفردة ويتحلل مما احرم منه وجملة اركان
الحج تسعة النية في كل واجب ركنا كان او غير ركن واحراما العمرة والحج وطوافاهما وسعياهما والموقفان عرفة والمشعر وما عداها من الواجبات
ليست باركان وجميع المناسك الواجبة والمندوبة يصح بغير طهارة الا الطواف خاصة وكلها لا تستقبل بها الكعبة اما واجبا كالصلوة ونافلتها
او ندبا كباقيها الا رمي جمرة العقبة كما [illegible] اليه وكل طواف واجب سعي الا طواف النساء فانه لا سعي له ويصح جميع المناسك من الحائض
والنفساء الا الطواف فانها متى طهرت تقضيه وقيل يقضى عنها نيابة وقيل تجعل حجتها مفردة وتعتمر بعدها وهل يصح الاستيجار عن الميت من
الميقات مع القدرة على ذلك من بلده ام لا فيه خلاف ومن تمام فضيلة الحج قصد المدينة لزيارة الرسول واهل بيته صلوات الله عليهم وسلامه

واما الكلام في الجهاد فهو فرض على الكفاية وشرائط وجوبه الحرية والذكورة والبلوغ وكمال العقل والقدرة عليه بالصحة والسلامة
المانعة منه والاستطاعة له بالخلو من العجز عنه والتمكن منه وما لا يتم كونه جهادا الا به من ظهر [illegible] وكلفة ونفقة وغير ذلك مع امر امام الاصل
به او من نصبه [illegible] او ما حكمه حكم ذلك من حصول الخوف [illegible] على كلمة الاسلام او المفضي الى اجتياح الانفس او الاموال [illegible] يجب
[illegible] او الاخلال بشرط منها يسقط فكل من اظهر الكفر [illegible] الاسلام من سائر فرق الكفار يجب مع تكامل ما ذكرناه من الشروط جهادهم
وكذا حكم من فرق عن طاعة الامام العادل [illegible] او شهر سلاحا في حضر او سفر او بر او بحر او تخطى الى مال مسلم او دمه وينبغي
وقوع الابتداء بتقديم الاعذار والانذار والتخويف [illegible] والاجتهاد في الدعاء الى اتباع الحق والدخول فيه والتحذير من الاصرار على [illegible]
والخروج عنه والامساك مع ذلك عن الحرب حتى يكون العدو هو البادي بها والمسارع اليها ليحق عليه الحجة ويستوجب خذلان الباغي [illegible]
[illegible] اليها بعد الزوال واداء الصلوتين وتقدم الاستخارة عند العزم عليها والرغبة الى الله سبحانه في النصر ويعبي امرها الصفوف ويجعل كل
قوم من المجاهدين تحت راية [illegible] بشعار يتعارفون به وتاكيد وصيتهم بتقوى الله واخلاص الجهاد
له والثبات والرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه [illegible] وبالجملة [illegible] في بعض [illegible] ليكون
عونا لهم [illegible] لمن ينحاز اليه منهم [illegible] صفوفهم من مواضعها ليحمل به
عليهم بنفسه وجيشه جملة واحدة والمبارزة بغير اذنه لا تجوز ولا فرار للواحد من واحد واثنين بل من ثلاثة [illegible]

كتاب الجهاد

قتال الاعداء ابدا الا القتال السلم في ديارهم ومن يرى من الكفار حرمة الاشهر الحرم اذا لم يبدا بالقتال لا يقاتل فيها ومن عدا اهل الكتاب من
جميع من يجب جهاده لا يكف عن قتالهم الا بالرجوع الى الحق وهؤلاء هم اليهود والنصارى والمجوس يجب الكف عنهم اذا بذلوا الجزية والتزموا
بشروطها التي من جملتها الاتصاف بما يتميزون به ولا يتعلوا على مسلم ولا يرفعوا عليه صوتا ولا كلمة ولا يتجاهروا بشيء لا ادينة ولا باستعمال المحرمات
في الملة الاسلامية ولا تجدد كنيسة ولا يقيموا ما دثر منها ولا يظهروا شعارا باطلا كصليب وغيره فمتى وفوا بذلك لزم الدفع عنهم ولا يمكن
منهم ولا كانوا سمعنا لاهل الاسلام دماؤهم واموالهم وذريتهم وتوضع الجزية على رؤوسهم وارضيهم بحسب ما يراه الامام ويضعف الى اهل
الجهاد ولا تؤخذ من النساء ولا من غير بالغ كامل العقل ولا من غير ما ذكرناه من الفرق الثلاث فاذا حال الحول على الذمي ثم اسلم سقطت عنه
عند اسلامه ويقاتل الحربيون مقبلين ومدبرين بحيث يتبع مدبرهم ويقتل منهزمهم واسيرهم ويجاز على جريحهم سواء كانوا كفارا ملة او فئة
لهم يفيئون اليها مرجعهم ولا يفعل بالبغاة اهل الردة ذلك اذا لم يكن لهم فئة بل يقتصر على قتالهم من غير اتباع ولا اجهاز ولا قتل اسير ما من اظهر
الارتداد فانهم يدخلون في حكم البغاة فان كان في الاصل كافرا ثم اسلم ثم ارتد بعد اظهاره الاسلام يستتاب ثلاثا فان تاب والا قتل وامر كان
سلما لا عن شرك بل من ولد على الفطرة وفشا على اظهار كلمة الاسلام ثم اظهر الارتداد بتحليل ما حرم الشرع او تحريم ما حلله فانه يقتل من غير
استتابة والمفسدون في الارض كقطاع الطرق والمتغلبين على نهب الاموال يقتلون ان قتلوا فان زادوا على القتل اخذ المال صلبوا بعد قتلهم
ويقطعون من خلاف ان تفردوا بالاخذ دون القتل وان لم يحدث منهم سواء الاخافة والارجاف نفوا من بلد الى بلد او صلبوا الى ان
يتوبوا او يموتوا ومن اسر قبل وضع الحرب وزادها قتل لا محالة وبعدها يكون الى الامام من الاختيار بينها اما بالقتل او الاسترقاق او
المفاداة ولا يغنم من محاربي البغاة الا ما حواه الجيش من مال ومتاع وغيرها فيما يصنع او الحرب او على جهة الغصب من عدا من الكفار
المحاربين فيغنم منهم من ذلك وغيره من اهل وذرية ومتاع وارض ويقسم الغنيمة المنقولة بين المجاهدين سهمان للفارس وسهم للراجل بعد
ابتداء سد الخلل للامام سد في الاسلام وبعد اصطفاء ما للولي ان يصطفيه لنفسه من فرس وجارية ومملوك والانثى وغيرها وبعد
اخراج الخمس منها ودفعه الى مستحقيه ويسهم للمولود في دار الجهاد واللاحق للمعونة ولا فرق في ذلك بين غنائم البر والبحر ولا بين من معه
فرس او احد او جماعة في ان له بحساب ما معه منها ومما لا يمكن نقله من العقارات والارضين في جميع المسلمين حاضرهم وغائبهم وعامة
وغيره والاراضي اما ان يكون مفتتحة بالسيف عنوة فلا يصح التصرف فيها ببيع ولا هبة ولا غيرهما بل حكمها ما ذكرناه والى الامام تقبيلها والحكم
فيها بما شاء ويلزم المتقبل بعد ادائه ما عليه من حق القبالة الزكوة اذا بلغ ما يبقى له النصاب واما ان يكون خراجية بالصلح عليها فيصح التصرف
فيها لانها ارض الجزية المختصة باهل الكتاب المأخوذ منها كالمأخوذ من جزية الرؤوس يسقط بالاسلام ولا يجوز الجمع بين الاخذ على الجهتين
بل متى اخذ من احدهما سقط عن الاخرى ويسقط خراج هذه الارض بانتقالها الى مسلم بالبيع ملحق الجزية الى راس بايعها واما ان يكون من
الانفال وهي كل ارض خربت وباد اهلها او سلموها بغير محاربة او جلوا عنها او ماتوا ولا وارث لهم بقرابة ولا عتق وقطايع الملوك
وصوافيهم من غير جهة غصب وبطون الاودية والاجام ورؤس الجبال فكلها للامام القائم مقام النبي لا تصرف فيها لاحد سواه واما ان
يكون مما اسلم اهلها واجابوا الى الحق طوعا فهي لهم يتصرفون فيها كما يشاء **والامر بالمعروف** والنهي عن المنكر وان كانا فرضين
من فرائض الاسلام فهل هما على الكفاية او التعيين وهل يجبان عقلا او سمعا الاقوى وجوبهما على الاعيان سمعا الا انه يتوقف ضرره على
النفس فانه يحترز منه بل نقدم علم وجوبه بقضيته العقل ولا بد من العلم بالمعروف والمنكر وتمييز كل واحد منهما عن الاخر وظهور امارات استمرار
ما يجب انكاره مستقبلا وثبوت العلم او الظن بتاثير الامر والنهي وان الكثير لا يقتضي بصاحبه لضرر يدخل عليه في نفس او مال الا الى ضيره
مفسدة في دين او دنيا فمع تكامل هذه الشروط وحصول الاستطاعة والمكنة يجب باليد واللسان والقلب فان تعذرت العدة وتعذر الجمع فيه
بينهما لاحد الاسباب المانعة فلا بد منه باللسان الذي لا يسقط الانكار به شيء وكل ما يجب انكاره لا يكون الا قبيحا فلذلك لا يكون الانكار
الا واجبا وما يؤمر به قد يكون واجبا اذا كان امرا بواجب وقد يكون مندوبا اذا كان امرا بمندوب واي وجه امكن الانكار عليه لا يجوز الاقتصار
على ما دونه والاخلال به جملة من اقبح القبايح لكونه اخلالا بواجب واضاعة لامر عظيم من امور الدين وهذا ما قصدنا تحريره وضبطه من
مهم الاركان المطلع بتحصيلها على ما يجب معرفته وفهمه من الحق الذي لا تنجي في الجهل به ولا عذر في اهماله الا كتابنا بخطابه نرجو من كرم الله
سبحانه ان يجعل ما نحوناه وانتحيناه من ذلك خالصا لمرضاته وسبيلا الى توفير المثوبة والاجر في جنانه وعونا للكل من استعان به على
طاعته انه ولي من اعتصم به وملجأ اليه كافي من توكل في جميع اموره عليه به توفيق نيل السبيل

وهو حسبي ونعم الوكيل تم الكتاب

بعون الله وحسن توفيقه

وفي النهي عن المنكر والامر بالمعروف

هذا كتاب الانتصار للسيد المرتضى رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما أسدى إلينا من حق متبع ومن صرف عن باطل مبتدع وأرشد إلى الدلالة وأبعد عن الضلالة وصلواته على خير الأنبياء وأفضلهم وأكرمهم وأكملهم سيدنا محمد وعلى آله الأكارم والمعالم من أهله الذين سلكوا منهاجه واتبعوا محاجه حفظوا من لسنته وانتصروا لشريعته وبينوا مجملها وفسروا مشكلها وأثاروا دفائنها وأبرزوا مكنونها وسلامه وتحياته **وبعد** فإني ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيرية العميدية أدام الله سلطانها وأعلى أبداً شأنها ومكانها من بيان المسائل الفقهية التي شنع بها على الشيعة الإمامية وادعي عليهم مخالفة الإجماع وأكثرها يوافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدمين أو المتأخرين وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه من الأدلة الواضحة والحجج اللائحة ما يغني عن وفاق الموافق ولا يوحش معه خلاف المخالف وأن أبين ذلك وأفصله وأزيل الشبهة المعترضة فيه وها أنا مبتدئ بذلك ومعتمد من الإيجاز والاختصار ما لا يخل وإن كان ربما من إكثار يفضي إلى إملال وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وبه استعنت واعتصمت **ومما يجب تقديمه** هو الأصل الذي عليه يتفرع ما نحن بسبيله ومنه يتشعب أن الشناعة إنما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه يعضده ولا حجة لقائله فيه فأما ما ظهر لقائله من الحجج والبينات البرهانية من الدلالات فأما ما عليه دليل يعضده وحجة تعمده فهو الحق اليقين الذي لا يضره الخلاف فيه وقلة عدد القائل به كما لا ينفع في الأول الاتفاق عليه وكثرة عدد الذاهب إليه وإنما يسأل الذاهب إلى مذهب عن الدلالة على صحته وحجته القائدة له إليه لا عمن يوافقه فيه أو يخالفه على أنه لا أحد من فقهاء الأمصار إلا وهو ذاهب إلى مذاهب تفرد بها والعلماء كلهم على خلافها فكيف جازت الشناعة على الشيعة بالمذاهب التي تفردوا بها ولم يشنع على كل فقيه كأبي حنيفة والشافعي ومالك ومن تأخر عن زمانهم بالمذاهب التي تفرد بها وكل الفقهاء على خلافه فيها وما الفرق بين ما انفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها وبين ما انفرد به أبو حنيفة أو الشافعي من المذاهب التي لا موافق لهم فيها فإن قالوا الفرق بين الأمرين أن كل مذهب تفرد به أبو حنيفة فله موافق فيه من فقهاء أهل الكوفة ومن السلف المتقدم وكلما انفرد به الشافعي له فيه موافق من أهل الحجاز ومن السلف وليس كذلك الشيعة قلنا ليس كل مذهب تفرد به أبو حنيفة والشافعي نعلم أن أهل الكوفة وأهل الحجاز أو السلف قائلون به وإن ادعي ذلك دون ما هو معلوم مسلم غير منازع فيه فالشيعة أيضاً تدعي وتروي أن مذاهبها التي انفردت بها هي مذاهب جعفر بن محمد الصادق ومحمد بن علي الباقر وعلي بن الحسين زين العابدين بل تروي هذه المذاهب عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وتسندها إليه فاجعلوا لهم من ذلك ما جعلتموه لأبي حنيفة والشافعي وفلان وفلان وتولوهم على أقل الأحوال منزلة ابن حنبل وداود ومحمد بن جرير الطبري فيما انفردوا به فإنكم تعدون خلافهم خلافاً فيما انفردوا به ولا تعدون الشيعة خلافاً فيما انفردت به وهذا ظلم لهم وحيف عليهم على أن من مذاهب أبي حنيفة التي أسندها كلها إلى القياس ما لا يمكن أن يدعى أن له في القول بها سلفاً من الصحابة ولا التابعين ولو شئنا لأشرنا إلى فروع كثيرة له بهذه الصفة فكيف لم تشنعوا عليه بأنه ذهب إلى ما لم يذهب إليه أحد قبله وشنعتم على الشيعة بمثل ذلك فإن قالوا الفرق بين الأمرين أن أبا حنيفة وإن انفرد بمذاهب دعاه إليها القياس ولم يعلم سابق له إليها فإن تلك المسائل لم يجر لها في السلف ذكر ولا سبق لها حكم ولا خاض فيها أهل العلم فينعقد فيها إجماع وخلاف والشيعة انفردت بمذاهب يخالف ما علمنا إجماع السلف كلهم على خلاف قولهم فيها قلنا فلا تمضي إلى دعوى إجماع متقدم على خلاف ما انفردت به الشيعة غاية ما فيها أن القوم يسندون مذاهبهم إلى جماعة من السلف يخرج قولهم وخلافهم في تلك المسألة من أن يكون الإجماع على خلاف مذاهبهم وبعد فإذا سلم لكم ذلك على ما فيه فيجب عليكم أن تعدوا الشيعة خلافاً فيما انفردوا به فيما يخالف مذاهب أبي حنيفة التي أسندها كلها بالقياس ولا سلف له فيها ولا إجماع تقدم عليها وما نراكم تعدون خلافاً في شيء مما انفردت به ولا تشرعون في ذلك حتى أفضى الكلام إلى أن على أنكم تعتدون بخلاف داود بن علي ومحمد بن جرير وأحمد بن حنبل في المسائل التي تفردوا بها وعندكم أن إجماع السلف منعقد على خلافها وتناظرونهم عليها فهلا استعظمتم الاعتداد بهم في الخلاف والمناظرة لهم في هذه المسائل كما فعلتم مع الشيعة وأجريتم الشيعة مجراهم في الاعتداد والمناظرة فإن قالوا لو كان ما تذهب الشيعة إليه في المذاهب عن الباقر والصادق حقاً لوجب أن نعلمه كما علموه ويزول الخلاف بيننا كما علمت الشيعة بمذاهب سلفنا من أبي حنيفة والشافعي وغيرهما من فقهائهما قلنا ليس يجب أن يعلم الأجانب إلا بالتبعين لمذاهب العالم ما يعلمه أصحابه وخواصه وملازموه ومن وهذا لا نعلم كثيراً من مذاهب أبي حنيفة ما يعلمها أصحابه والمنتمون إليه فمن هو أخص بالباقر والصادق من أصحابهما وشيعتهما أعلم بمذاهبهما ممن لم يثبت له هذه الصفة معهما عليهما السلام على أنا لا نعلم كثيراً من المذاهب التي يدعيها مخالفونا مذهباً لأمير المؤمنين عليه السلام ويروى عنه ويحكى خلاف ما يروون وما يحكون عندهم فإنا لا نعرف ذلك وعندنا أنهم لم يعرفوا المذاهب التي ندعيها ونحكيها عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن علمائنا أبنائه عليهم السلام

كتاب الطهارة

فليعتدوا بنا ثم إنهم يقولون لهم كيف علمنا صحة ما تحكونه مذهباً لأبي حنيفة والشافعي ولم نعلم ذلك في كل ما تدعونه مذهباً لأمير المؤمنين عليه السلام تفرقكم بين الأمرين هو فرقنا بين العلم العام بمذاهب أبي حنيفة وأمثاله ووقوع الاشتباه في كثير من مذاهب أتباعهم وبعد فليس تجري مذاهب من قوله حجة في العلم بها مجرى مذاهب من ليس قوله بحجة ولهذا لا نعرف مذاهب النبي صلى الله عليه وآله في كثير من أحكام الشريعة كما نعلم مذاهب كثير من أصحابه فيها وكما نعلم مذاهب أبي حنيفة والشافعي في تلك المسائل والعلة في ذلك ما أشرنا إليه ثم يقال لمن يخالفنا إذا كان الإجماع عندكم على ضربين إجماع العلماء فيما لا مدخل للعامة فيه والضرب الآخر إجماع الأمة من عالم وعامي فهلا راعيتم علماء الشيعة في إجماع العلماء وإجماع عامتهم في إجماع الأمة وهم ناقلون بحث لفظ النصوص التي ترجعون في صحة الإجماع إليها فإن قالوا أخرجناهم الخاص معلوم لا ريب فيه وبيننا الكلام في أن الإجماع على خلاف هذا الفصل ما فيه كفاية فإن قالوا إنما لم نعتد بهم في الإجماع لأنهم على بدع وضلالات تخرج من اعتقدها من أن يعتد به في خلاف قلنا الأمر يخرجونا عن قانون الخلاف في فروع الفقه ويخرجوه عنه مما يحتاج إلى الكلام في أصول الديانات التي تشنعون أبداً من الخوض فيها وأكثركم والغالب عليكم ليس من رجالها فلا يمكنكم في هذا الباب ما قد ركبنا الإلمام به ومقاربته ومساهلة فإنكم تعلمون أن الشيعة الإمامية تعتقد فيمن يخالفها في الأصول ما يمنع من اعتبار قوله في إجماع المسلمين أو خلافه وينتهون في ذلك إلى غايات بعيدة لا تنتهون أنتم إليها فإنكم إذا بلغتم الغاية اعتقدتم فيهم أنهم أصحاب بدع يكونون بها فساقاً ولا يلحقون إلى الكفر والفاسق عند أكثر القائلين بالإجماع لا يخرج بفسقه من أن يكون قوله خلافاً في الشريعة وهذا أفضل الإنصاف على حقيقته لعقول البكم وأسلم لكم ما توهم الإنصاف إلا في أن نعدل لمعتدل هذا الضرب من الكلام فإنه يليق لهم ما لا يليق من الكلام في فروع الفقه على أنه كيف لا يعتد بخلاف من جعل النبي صلى الله عليه وآله المذاهب حجة يرجع إليها ويعول عليها كالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في قوله إني مخلف فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض أوليس قد ذهب كثير من علماء المعتزلة ومحصليهم إلى أن إجماع أهل البيت عليهم السلام خاصة وإن انفردوا عن باقي الأمة حجة مقطوع بها وأن إجماعهم حجة بشهادة النبي صلى الله عليه وآله فكيف لا يكون قولهم خلافاً فيجار به مجرى قول بعض الفقهاء في أنه خلاف يعتد به إن هذا العجب ومما يجب علمه أن حجة الإمامية في صواب جميع ما انفردت به أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي إجماعها عليه لأن إجماعها حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم فإن انضاف إلى ذلك ظاهر كتاب الله تعالى أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهو فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى وإلا ففي إجماعهم كفاية وإنما قلنا إن إجماعهم حجة لأن في إجماع الإمامية قول الإمام الذي دلت العقول على أن كل زمان لا يخلو منه وأنه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل فمن هذا الوجه كان إجماعهم حجة ودليلاً قاطعاً وقد بينا صحة هذه الطريقة في مواضع من كتبنا وخاصة في جواب مسائل عبد الله بن التبان رحمه الله وفي جواب مسائل أهل الموصل الفقهية الواردة في سنة عشرين وأربعمائة وفي غيرهما من المواضع في كتبنا فإنا فرعنا ذلك واستوعبناه واستقصيناه وأجبنا عن كل سؤال يسأل عنه وحسمنا كل شبهة تعترض فيه وبينا كيف الطريق إلى العلم بأن قول الإمام المعصوم في جملة أقوال الإمامية وكيف السبيل إلى أن نعرف مذاهبه ونحن لا نميز شخصه في أحوال غيبته واستتاره عجبت من قول من لا أعرفه كيف أعرف مذهبه ولا فائدة في شرح ذلك هاهنا لأن التشاغل في هذا الكتاب بغيره ومن أراد التناهي في صحة معرفة هذا الأصل يرجع إلى حيث أرشدناه فإنه يجد من ذلك ما يوفي على حاجته ويتجاوز قدر كفايته وإذا كانت الجملة التي أشرنا إليها هي الحجة في جميع مذاهب الشيعة الإمامية في أحكام الفقه فعلى من شك في شيء من مذاهبهم وأراد معرفة صحته أن يسأل عن صحة ذلك فإذا ثبت فيه عليه الحجة بالطريقة التي أشرنا إليها وجبت والدينية حصول علمه ويرتفع عمه القوم فيما ذهبوا إليه من بيان الحجة فيه والدلالة عليه ما يقربهم ويعلي ذلك خلاف من خالفهم كما لا ينفع وفاق من وافقهم ولو اقتصرنا على هذه الجملة في تمام الغرض لاكتفينا وما افتقرنا إلى زيادة عليها ولا احتجنا إلى تفصيل المسائل وتبيينها فإن الحجة في صحة الجميع واحدة ولكنا نفصل المسائل ونعينها ونبين ما فيه موافق الشيعة الإمامية من غيرهم وإن ظن مخالفوهم أنه لا موافق لهم فيه ثم نبين ما تفردوا به من غير موافق من مخالفيهم ونضيف إلى هذه الطريقة التي أشرنا إليها في صحته على جميع الجملة ما لعله يمكن فيه من ظاهر كتاب أو طريقة توجب العلم وكل ما نفسر من تقويته ونقربه ونسهل طريقه فتكون الفائدة بذلك أكثر وأعلى وعلى الله تعالى نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل

ما نعيل إليه ... مقدم نقدم من الكلام عليه

حقيقته

كتاب الطهارة وما يتعلق به

مسألة ومما شنع به على الإمامية وظن أنهم لا موافق لهم فيه قولهم إن الماء إذا بلغ كراً لم ينجس بما يحله من النجاسات وهذا مذهب الحسن بن صالح بن حي وقد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء أبو جعفر الطحاوي والحجة في صحة هذا المذهب الطريقة التي تقدمت الإشارة إليها دون موافقة ابن حي فإن موافقة ابن حي كمخالفته في أنها ليست بحجة ولعلمنا خلافه ليعلم أن الشيعة ما تفردت بهذا المذهب كما ظنوا وقد استقصينا في هذه المسألة فيما انفردنا به من الكلام على مسائل الخلاف ورددنا على كل مخالف في هذه المسألة لنا ويحتج من أبي حنيفة ومالك والشافعي بما فيه كفاية وسلكنا أيضاً معهم طريق القياس الذي هو صحيح على أصولهم وبينا أن القياس إذا صح كان شاهداً لنا في هذه المسألة وذكرنا ما يروونه وهو موجود في كتبهم وأحاديثهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إذا بلغ الماء كراً لا يحمل خبثاً فأما قبل أن تحده الكر على ما حكاه الطحاوي عنه مما يبلغ القدر ... قلنا ما أوجبناه أن مذهب ابن حي يوافقنا

على كل وجه وانتم لم تعيبوا على الشيعة تحديدها الكر بالارطال وانما عبتم اعتبارا لكر فيما لا يحصى بعد فان تحديدنا الكر بالارطال التي ذكرناها
اولى من تحديد ابن حي لانا عولنا في ذلك على اثار معروفة مروية واجماع فرقة قد دل الدليل على ان فيهم الحجة وابن حي لا يدري كيف حدد بقلتين
بطول لا على ما اعتمد فيه على الخبر يجب ان يكون عند ابي حنيفة واصحابه والشافعي احق بالعيب الشيعة لان تحديد الشيعة اقرب من تحديد
من تحديد ابن حي لانا بينا كثرة القلتين ثم فيما حدد الشافعي وبين الفرق ما في تطويل الهم في اوزانهما بين القلتين وتقديرهما بالارطال وان كان مذهب ابي حنيفة
ان النجاسة تنجس القليل والكثير من الماء فقول الشيعة على كل حال اقرب من قول ابن حي **مسألة** ومما انفردت به الامامية ايجابهم غسل الاناء من ولوغ
الكلب ثلث مرات احداهن بالتراب لان ابا حنيفة لا يعتبر عددا في ذلك لا عددا ولا يجريه مجرى ازالة ساير النجاسات والشافعي يوجب سبع غسلات احداهن
بالتراب ومالك لا يوجب غسل الاناء من سؤر الكلب ويقول انه مستحب واذا فعل فليكن سبعا وهو مذهب الاوزاعي وذهب الحسن ابن حي وابن حنبل
الى انه يغسل سبع مرات والثامنة بالتراب قد تكلمنا على هذه المسألة في مسائل الخلاف بما استوفيناه وحجتنا فيما انفردنا به من ايجاب الثلثة
الاجماع من الطائفة المتقدم ذكره وربما يجوز ان يحتج به على المخالف ما رووه وهو موجود في كتبهم ورووا باسنادهم عن عبد الله بن عمير عن ابي هريرة عن النبي ص انه قال
اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وايضا ما رواه ابو هريرة في حديث اخر عن النبي ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله
ثلثا او خمسا او سبعا وظاهر هذا الخبر يقتضي جواز الثلث لان العدد الذي لم يجز عليه لسلم الاقتصار على اقل منه واما قوله خمسا او سبعا فلا يخلو ان
يكون المستفاد بدخول لفظ فيه التخيير بين هذه الاعداد ويكون الكل واجبا على جهة التخيير او يكون فيما زاد على الثلث للتخيير من غير وجوب ويكون
الزيادة على الثلث ندبا واستحبابا والقسم الاول باطل لان احدا من الامة لم يذهب الى ان كل عدد من هذه الاعداد واجب كوجوب الاخر والقائلون
بسبع غسلات اوجبوها فانهم لا يجعلون الثلث والخمس واجبات كما يجعلونه مخيرا بينهن وبين السبع بل يوجبون السبع دون ما عداها فلم يبق الا
القسم الثاني وهو مذهبنا فان قيل كيف يقع التخيير بين واجب وندب قلنا لم يخير بين واجب وندب لان الثلث قد دخل في الخمس وفي السبع وانما وقع التخيير
بين الاقتصار على الوجوب وهو الثلث وبين فعله والزيادة عليه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني
وكل كافر وخالف جميع الفقهاء في ذلك وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني والمشرك انه لا يتوضى به ووجدت المحصلين من اصحاب مالك يقولون ان
ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لاجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته فالامامية منفردة بهذا المذهب ويدل على صحة ذلك
مضافا الى اجماع الشيعة عليه قوله تعالى انما المشركون نجس فان قيل لعل المراد بذلك نجاسة الحكم لا نجاسة العين قلنا نحمله على الامرين لانه لا مانع
ذلك وبعد فان حقيقة هذه اللفظة يقتضي نجاسة العين في الشريعة وانما نحمله على الحكم تشبيها ومجازا والحقيقة اولى باللفظ من المجاز فان
قيل فقد قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهو عموم في جميع ما شربوه وعالجوه بايديهم قلنا يجب تخصيص هذا الظاهر بالدلالة على
نجاستهم ويحمل هذه الاية على ان المراد بها طعامهم الذي هو الحبوب وما يملكونه دون ما هو سؤر وما عالجوه باجسامهم على ان في طعام اهل
الكتاب ما يغلب على الظن ان فيه خمرا او لحم خنزير فلا بد من اخراجه مع هذا الظاهر واذا اخرجناه من الظاهر لاجل النجاسة كان سؤرهم على ما بيناه
نجسا اخرجناه ايضا من الظاهر **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان ماء البئر ينجس بما يقع فيها من النجاسة ويطهر عندنا
ماؤها بنزح بعضه وهذا ليس بقول لاحد من الفقهاء لان من لم يراع في الماء حدا اذا بلغ اليه لم ينجس بما حله من النجاسات وهو ابو حنيفة
لا يفصل في هذا الحكم بين البئر وغيرها كما فصلت الامامية ومن راعى حدا في الماء اذا بلغه لم يقبل النجاسة وهو الشافعي في اعتبار القلتين
لم يفصل بين البئر وغيرها والامامية فصلت فقد انفردت بذلك عن الجماعة وعندي ان الامامية فيما ذهبت اليه في البئر والفصل بينها وبين مياه
الغدران والانية هو ما تقدم من الحجة ويعضد ذلك انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين ان في اخراج بعض ماء البئر تطهيرها وانما اختلفوا في
مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على كل حال من غير اعتبار لمقدار مائها وان حكمها في ان اخراج بعض مائها يطهرها خلاف الاواني
والغدران ويمكن ان يكون الوجه في مخالفة حكم البئر فيما ذكرناه الاحكام الاواني والغدران ان نزح جميع ماء البئر يشق من وجهين احدهما البعد
عن الايدي والاخر لان ماءها يتجدد في كل حال مع النزح فيشق اخراج جميعه والاواني لا يشق اراقة جميع ما فيها وكذلك الغدران اذا كان
ماؤها اقل من كر لان الاشق ان غسل الاواني فيما يتيسر بعد اخراج النجاسة وجب ان نعده ذلك في البئر اسقط ولما اختلف حكم البئر من الوجه الذي
ذكرناه من الاواني والغدران غلظ من وجه اخر واسقطنا فيها اعتبار مبلغ الماء في قلة او كثرة لئلا يجتمع تخفيفان والمشقة اعتبار ذلك فيها بالبعد
ومما ظن انفراد الامامية به وينفرد ويشنع به عليها القول بان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ وهذا مذهب احمد بن حنبل والشيعة غير منفردة به والدليل
على صحة ما ذهبنا اليه من ذلك مضافا الى الطريقة المشار اليها في كل المسائل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا تحريم مطلق يتناول اجزاء
الميتة في كل حال وجلد الميتة يتناوله اسم الموت لان الحياة تحله وليس بجار مجرى العظم والشعر وهو بعد الدباغ يسمى جلد ميتة كما كان يسمى
قبل الدباغ فينبغي ان يكون حظر التصرف لاحقا به ويمكن ان يحتج على المخالفين بما هو موجود في كتبهم ورووا باسنادهم من حديث عبد الله بن حكيم

انه قال

انه قال اتانا كتاب رسول الله ص قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ولا يعارض هذا الخبر بما يروونه عنه عليه السلم من قوله ايما اهاب
دبغ فقد طهر لان خبرهم عام اللفظ والخبر الذي احتججنا به خاص ويبنى العام على الخاص ليكن يستعمل الخبرين ولا يطرح احدهما فان قالوا نحمل خبركم
على تحريم الانتفاع باهاب الميتة وعصبها قبل الدباغ قلنا هذا تخصيص وترك للظاهر على كل حال قبل الدباغ وبعده وليس يجاري مجرى الجلد فان
عارضونا بما يروونه عنه عليه السلم من قوله وقد سئل عن جلود الميتة فقال ان دباغها طهورها قلنا اذا تعارضت الاخبار سقط الاحتجاج بها
ورجعنا الى ظاهر نص الكتاب على انه يمكن حمله على ان المراد به ما حله الموت من المذكى وسمي بذلك ميتة على ضرب من التجوز فليس ذلك بابعد من قولهم
في خبرنا ان المراد به لا تنتفعوا باهاب ولا عصب قبل الدباغ فان قيل كيف تحملون على ذلك وجلد المذكى طاهر قبل الدباغ قلنا ان عندنا ان جلود
ما لا يوكل لحمه من البهائم اذا ذكيت فلا تطهر جلودها الا بالدباغ بخلاف ما يؤكل لحمه فيكون المراد جلود ما لا يؤكل لحمه اذا ذكي كان عليه نجاسة
الدم فاذا دبغ زال ذلك عنه وقول بعضهم ان الجلد لا يسمى اهابا الا بعد الدباغ وانما يسمى بذلك قبل دبغه لا يلتفت اليه لانه خارج عن اللغة
والعرف **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الدم الذي ليس بدم حيض يجوز الصلوة في ثوب او بدن اصابه منه ما ينقص
مقداره عن سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من درهم وثلث وما زاد على ذلك لا يجوز الصلوة فيه وفرقوا بين الدم في هذا الحكم وبين ساير
النجاسات من بول او عذرة او مني وحرموا الصلوة في قليل ذلك وكثيره وكان التفرقة بين الدم وساير النجاسات في هذا الحكم الذي بغيرهم وان كان
ابا حنيفة يعتبر مقدار الدرهم في جميع النجاسات لا يفرق بين بعضها وبين بعض والشافعي لا يعتبر الدرهم في جميع النجاسات فاعتبار بعضها
هو التفرقة ويحكى القول بان الشيعة غير منفردة بهذه التفرقة لان نوح كان يراعي في الدم ان يكون اكثر من درهم ولا يراعي مثل ذلك في البول ويحكم
بفساد الصلوة بقليله وكثيره وهذا نظير قول الامامية وروي عن الحسن بن صالح بن حي انه كان يقول في الدم اذا كان على الثوب منه مقدار الدرهم
يعيد الصلوة وان كان اقل من ذلك لم يعد وكان يوجب الاعادة في البول والغائط قليلهما وكثيرهما وهذا مضاهي لقول الامامية وقد مضى في صدر هذا
الكتاب ان التفرد بما عليه حجة واضحة غير موحشة واجماع هذه الفرقة هو دليلنا على صحة قولها وقد استوفينا الكلام على هذه المسألة في كتابنا
المنفرد لمسائل الخلاف واحتججنا على المخالفين لنا في هذه المسألة بضرب من الاحتجاجات منها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فجعل تعالى تطهير الاعضاء الاربعة مبيحا للصلوة فلو تعلقت الاباحة بغسل نجاسة
لكان ذلك زيادة لا يدل عليها الظاهر لانه يدل على انها ولا يلزم على هذا ما زاد على الدرهم وما عدا الدم من ساير النجاسات لان الظاهر وان لم
يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل اوجب الزيادة على الظاهر ولا دليل في يسير الدم وقد ذكرنا ايضا ما يحتج به المخالفون ويوجد في كتبهم عن ابي هريرة عن
النبي ص انه قال اذا كان الدم في الثوب اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة وهذا تعليق للحكم بشرط متى لم يكن موثوقا عليه لم يؤثر وبينا هناك انه يمكن
ان يكون الفرق بين دم الحيض وبين ساير الدماء ان حكم دم الحيض اغلظ بانه يوجب الغسل فلهذا اختلف بينه وبين غيره وقلنا ايضا انه يمكن ان يكون
الفرق بين دم الحيض والنفاس واجمعنا بين دم الحيض والنفاس في هذه الصفة لان البلوى بساير الدماء اعم من البلوى بدم الحيض والنفاس
لان ساير الدماء يكون من جسم الصغير والكبير والذكر والانثى والحيض والنفاس يختصان ببعض ما ذكرناه وايضا فان دم النفاس والحيض يختصان
في كثير باوقات معينة فيمكن التحرز منهما وباقي الدماء بخلاف ذلك وانما فرقنا بين الدم والبول والمني وساير النجاسات في اعتبار الدرهم للاجماع
المتقدم ويمكن ان يكون الوجه فيه ان الدم لا يوجب خروجه من الجسد على اختلاف مواضعه شيئا والبول والغائط والمني يوجب خروج كل واحد
منها الوضوء وفيها ما يوجب الغسل وهو المني فغلظت احكامها من هذا الوجه على حكم الدم ومن اراد الاستقصاء رجع الى حيث ذكرناه **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان المني نجس لا يجزي فيه الا الغسل لان ابا حنيفة وان وافقهم في النجاسة فعنده انه يجزي فرك يابسه والشافعي
يذهب الى طهارته فاما ما حكي عن مالك انه يذهب الى نجاسته ويوجب غسله فليس ذلك بموافقة للشيعة الامامية على الحقيقة لان مالكا لا يوجب غسل
جميع النجاسات وانما يستحب ذلك والامامية يوجب غسل المني فهي منفردة بذلك وقد استوفينا ايضا الكلام في هذه المسألة في مسائل الخلاف و
رددنا على كل ما الفقهاء فيها بما فيه كفاية ودللنا على نجاسة المني **بقوله تعالى** وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان
وليربط على قلوبكم وروي في التفسير انه تعالى اراد بذلك اثر الاحتلام والاية دالة من وجهين على نجاسة المني يوجب الرجز والرجس والنجس بمعنى
واحد بدلالة قوله تعالى والرجز فاهجر واراد عبادة الاوثان وفي موضع اخر فاجتنبوا الرجس من الاوثان والوجه الثاني انه تعالى اطلق عليهم اسم
التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع الا لازالة النجاسة او غسل الاعضاء الاربعة واحتججنا عليهم ايضا بما يروونه عن عمار بن ياسر ره ان النبي ص
قال انما يغسل الثوب من الدم والبول والمني وهذا يقتضي وجوب غسله وقد لا يجب غسله لا يكون الا عبادة والجنابة الكبرى في نجاسته ووجوب غسله
اجماع الامامية على ذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان البول خاصة لا يجزي فيه الاستنجاء بالحجر ولا بد من غسله بالماء مع وجوده
ولا يجري عندهم مجرى الغائط في جواز الاقتصار على الحجر وليس هذا بمذهب احد من الفقهاء لان من يوجب الاستنجاء منهم لا يفرق بين البول والغائط في جواز

١٦٧

الافضا فيه على المجروح من يسقط وجوب الاستنجا كابي حنيفة يسقط فرض الامرين وينبغي ان يكون الامامية بهذا التفرد الى جانب الحسد لا ... انفردت به باشبه بالشرع على النجاسة واولى في ازالتها والعيب على من لم يوجب الاستنجاء جملة ويجوزون ان يصلي المصلي وعين النجاسة على بدنه متوجهة وحجة الشيعة على مذهبها هذا انما تقدم ذكره من اجماعها عليه وبظاهر الآثار في ذلك وبانهم به ويمكن ان يكون الوجه في الفرق بين نجاسة البول ونجاسة الغائط ان الغائط قد لا يتعدى المخرج اذا كان يابسا ويتعدى اذا كان بخلاف هذه الصفة ولا خلاف في ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء لانه مايع يتجافا ولا بد من تعديه المخرج ومن وجوب تعديه له بلغ من رعي الغائط يوجب فيه ما وجب فيما تعدى المخرج من مايع الغائط ولا خلاف في وجوب غسل ذلك

مسألة ومما انفردت به الامامية الابتداء في غسل اليدين للوضوء من المرافق والانتهاء الى اطراف الاصابع وفي اصحابنا من يظن وجوب ذلك انه لا يجزي خلافه وقد ذكرت في تلخيص كتاب مسائل الخلاف وفي جواب مسائل اهل الموصل الفقهية ان الاولى ان يكون ذلك مسنونا ومندوبا اليه وليس بفرض حتم فقد انفردت الشيعة على كل حال بانه مسنون في هذه الكيفية وباقي الفقهاء يقولون هو مخير بين الابتداء بالاصابع وبين الابتداء بالمرافق والحجة على صحة ما ذهبنا اليه مضافا الى الاجماع الذي ذكرناه ان الحدث اذا تيقن فلا يرتفع الا بامر متيقن وما هو مزيل له بيقين اولى بالحوط مما الشك فيه صفته وقد علمنا انه اذا غسل من المرافق الى الاصابع كان مزيلا للحدث عن اليدين بالاجماع واليقين وليس كذلك اذا غسل الاصابع الى المرافق فالذي قلناه احوط ومما يجوزون ان يحتج به على المخالفين ما رووه كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو ان يكون الابتداء من المرافق وانتهى اليها فان كان مبتديا بالمرافق فيجب ان يكون خلاف ما فعله غير مقبول لفظه مقبول يستفاد في عرف الشريعة امران احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل الله صلاة بغير طهارة والامر الآخر الثواب عليها كقولنا ان الصلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم تجب اعادتها وقول المخبر ان صلاة صاحب الكبيرة غير مقبولة لانه لا ثواب عندهم لمصليها وان كانت مجزية لا تجب اعادتها و يجب حمل لفظ نفي القبول على الامرين ... اذا قام الدليل على انه من غسل يديه ابتداء باصابعه انتهى الى المرافق يجزي فيه ضوء بقي المعنى الآخر وهو نفي الثواب اذ الفضل هو مرادنا وقد بيناه في مسائل الخلاف وفي جواب اهل الموصل ابطال استدلالهم بقوله تعالى الى المرافق وانه تعالى جعلها غاية للابتداء وقلنا ان لفظة الى قد تكون بمعنى الغاية وقد تكون بمعنى مع وفي الامرين حقيقة واستشهدنا بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم وقوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وبقول اهل اللسان الذي ولي فلان الكوفة الى البصرة والمراد بلفظة الى في هذه كلها معنى مع واستشهدنا على ذلك بكثير من ... العرب ... لجبنا عن سؤال من سال فقال اذا احتملت لفظة الى المعنيين معا فمن اين لكم انها في الآية ... لا الحد علينا الا ان قلنا عليه يكفي في كثير ان يبين احتمال اللفظ للامرين وانها ليست بخالصة لاحدهما وقلنا ايضا لو كانت لفظة الى في الآية تفيد الغاية لوجب الابتداء بالاصابع والانتهاء الى المرافق ولم يجز خلافه لان الامر على الوجوب فلما اجمعوا على ان ذلك ليس بواجب فثبت ان المراد باللفظة في الآية معنى مع

مسألة ومما انفردت به الامامية الان وقد كان قول الشافعي قديما القول بوجوب ... الترتيب في الطهارة على كل لا يجمع الفقهاء في وقتنا هذا والشافعي في قوله الجديد لا يوجبون ذلك والحجة في صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع المتردد ما ... ان الابتداء في غسل اليدين بالميامن هو الواجب او المسنون الذي خلافه مكروه وكل من قال من الامة بان الابتداء بالاصابع والانتهاء الى المرافق مكروه خلافه الواجب ... وجوب ترتيب اليمنى على اليسرى في الطهارة والفرق بين المسلمين خروج عن الاجماع ويمكن ايضا ان يحتج في ذلك عليهم بما يروى من قوله وقد توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو من ان يكون قدم اليمنى او اخرها فان كان قدمها وجب اجزاء تاخيرها وان كان اخرها وجب نفي اجزاء تقديمها وليس هذا بقول احد من الامة وليس لهم ان يقولوا الاشارة في قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به الى افعال الوضوء دون صفاته وكيفياته هذا وضوء قد توضى مرة مرة وذلك ان الاشارة اذا اطلقت دخل تحتها الافعال وكيفياتها لان كيفياتها وصفاتها كالجزء منها الا انه لو غسل وجهه على غير ... ثم قال لا يقبل الله الصلاة الا به لدل ذلك على وجوب الفعل وصفته ولولا ان الامر على ما قلناه لم يفرق النبي بين وضوئه الاول وبين الثاني والثالث وقال في الاول الذي اقتصر فيه على مرة واحدة لا يقبل الله الصلوة الا به فلولا ان الاشارة الى الصفات والكيفيات لكان الكل واحدا في ان الصلاة لا يقبل الا به ان كانت الاشارة الى الافعال دون الكيفيات على ان الشافعي لا يتمكن من الطعن بذلك لانه يستدل بهذا الخبر على وجوب ترتيب الطهارة في الاعضاء الاربعة ويراعي الكيفيات لان الترتيب كيفية وصفة فان طعن علينا بهذا فهو طاعن على نفسه

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الراس دون سائر ابعاضه من جهة استقبال الشعر والفقهاء كلهم يخالفون في هذه المسألة ولا يوجبون هذا ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الراس دون سائر ابعاضه ولا يجزي مع صحة هذا العضو ... فاما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم ابعد واجب لا يجزي وعند ... ومنهم من يرى انه مسنون غير مفترض وعلى كل حال فالانفراد من الامامية ثابت والذي يدل على صحة مذهبهم في هذه المسألة مضافا الى الطريقة الاجماع انه لا خلاف في ان مسح مقدم الراس من غير استقبال الشعر مزيل للحدث مطهر للعضو في العدل ... وليس كذلك خلافه فالواجب فعل ما يتيقن به زوال الحدث وبراءة الذمة فهو الاحوط مسألة

ومما انفردت

ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجز حتى انهم قالوا ان لم يبق في يده بلة اعاد الوضوء ولا يجب ... ان من وافق الشيعة في جواز الوضوء بالماء المستعمل كمالك واهل الظاهر موافق لهم في هذه المسألة لان من يذهب الى ان الماء المستعمل مطهر يزيل الحدث غير انما يخص مسح الراس ببلة اليد لا يوجبه وهو مخير المتوضي بين ان يفعل ذلك وبين تجديد الماء والشيعة توجبه ولا تخير فيه فالانفراد حاصل والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع ان ظاهر الامر يحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب لفوره الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر يديه وهو مامور على الفور بتطهير راسه فاذا جدد تناول الماء فقد ترك زمانا كان يمكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف ذلك فظاهر الامر على ما ترى يجب ان يمسح ببلة يده راسه لانه يلزم ذلك اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليد من تطهير الوجه والفرض في هذا الراس هو المسح وذلك يتاتى بفضلة تطهير اليدين ولولا كون هذا الفرق ثابتا جاز ان يخرج اليدين ببليل ليس بتابع الراس

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الاذنين وغسلهما غير واجب ولا مسنون فانه بدعة وباقي الفقهاء على خلاف ذلك وهذه المسألة ايضا مما تكلمنا عليه في مسائل الخلاف فاستوفيناه وحججنا فيها الاجماع الذي تقدم ويمكن ان يقال ان المعلوم انه اذا ترك مسح الاذنين فليس بعاص ولا بمبدع عند احد من الامة ومتى مسحهما كان مبدعا عند الشيعة عاصيا والاحوط هجر ما يخاف المعصية من فعله ولا يخاف المعصية في تركه

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بوجوب مسح الرجلين على طريق التضييق من غير تخيير بين الغسل والمسح على مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي الجبائي فكانا ايجاب المسح تضييقا من غير بدل يقوم مقامه هو الذي انفردت به الامامية في هذه الازمنة لانه قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس رضي الله عنه وعكرمة وانس وابي العالية والشعبي وغيرهم وهذه المسألة مما استقصينا الكلام عليه في مسائل الخلاف وبلغنا فيه اقصى الغايات فانتهينا من تفريع الكلام وتشعيبه الى ما لا يوجد في شيء من الكتب غيرنا انا لا نخلي هذا الموضع من جملة كافية والذي يدل على صحة مذهبنا في ايجاب المسح دون غيره مضافا الى الاجماع الذي عولنا في كل المسائل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بغسل الوجه وجعل للايدي حكمها في الغسل بالعطف ثم ابتدى جملة اخرى فقال وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فاوجب بصريح الكلام المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف بين حكم الارجل والرؤوس في المسح جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدي في الغسل لان الحال واحدة فلا جئنا الى سؤال من سالنا فقولنا انكرتم ان يكون الارجل انما جرت بالمجاورة لا لعطفها في الحكم على الرؤوس اجبنا منها ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها ولا يقاس عليها سواها بغير خلاف بين اهل اللغة ولا يجوز حمل كتاب الله عز وجل على الشاذ الذي ليس بمعهود مالوف ومنها ان الاعراب بالمجاورة عند من اجازه انما يكون عند فقد حرف العطف اي مجاورة مع ... حرف الحايل لو كان ما بينه وبين غيره حايل مجاورا لكانت المغايرة مفقودة وكل موضع استشهد به على الاعراب بالمجاورة مثل قولهم جحر ضب خرب وكبير اناس في بجاد مزمل لا حرف عطف فيه حايل بين ما تعدى اليه اعراب غيره للمجاورة ومنها ان الاعراب بالمجاورة انما استعمل في الموضع الذي ترتفع فيه الشبهة ويزول اللبس في الاحكام الا ترى انه لا يشتبه على احد ان لفظة خرب من صفات الجحر لا الضب وان الحاقها في الاعراب لا يوهم خلاف المقصود وكذلك لفظة مزمل لا شبهة انها من صفات الكبير لا من صفات البجاد وليس كذلك الارجل لانه من الجايز ان تكون ممسوحة كالرؤوس فاذا اعربت باعرابها للمجاورة وحكمها حكم الايدي في الغسل كان غاية اللبس والاشتباه لم يجر بذلك عادة القوم ومنها ولم يذكر هذا الوجه في مسائل الخلاف ان محصلي اهل النحو ومحققيهم يقولون ان يكونوا اعربوا بالمجاورة في موضع من المواضع وقالوا في جحر ضب خرب على انهم ارادوا خرب جحره وكبير اناس في بجاد مزمل كبيره ويجري ذلك مجرى مررت برجل حسن وجهه قد بينا ايضا في مسائل الخلاف بطلان قول من ادعى ان الغسل الخفيف يسمى مسحا وحكوا ذلك عن ابي زيد الانصاري من وجوه كثيرة اقواها ان فائدة اللفظتين في الشريعة مختلفة في اللغة ايضا وقد فرق الله تعالى في ابواب الطهارة بين الاعضاء المغسولة والممسوحة وفصل اهل الشرع بين الامرين فلو كانا متداخلين لما كان كذلك وحقيقة الغسل يوجب جريان الماء على العضو وحقيقة المسح تقتضي امرار الماس من غير جريان الماء على العضو والتنافي بين الحقيقتين ظاهر لانه من المحال ان يكون الماء جاريا سائلا وغير سائل ... في حال واحدة وقد بينا في مواضع كثيرة من كلامنا ان المسح يقتضي امرار قدر من الماء بغير زيادة عليه فلا يدخل ابدا في الغسل ومن قوي ما ابطل هذه الشبهة ان الارجل اذا كانت معطوفة على الرؤوس وكانت الرؤوس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل على وجه من الوجوه فيجب ان يكون حكم الارجل كذلك لان العطف يقتضي المسح وكيفيته قد بينا في مسائل الخلاف ايضا ان القراءة في الارجل بالنصب لا يقدح فيما ذهبنا اليه ولا توجب خلاف المسح في الرجلين كايجاب القراءة بالجر بظاهرها الا انه يجوز برؤوسكم موضع نصب بايقاع الفعل وعطف قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وانما جرت الرؤوس بالباء الزائدة فاذا نصب لا يحمل على الموضع لا على اللفظ وامثال ذلك في الكلام العربي اكثر من ان يحصى يقولون لست بقائم ولا قاعدا وانشد معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب على الموضع ونظيره ان يبدا في الدار عمرو فرفع عمرو على موضع ان ومما ... لان ... موضع رفع ويقولون زيد وعمرو ذهبت الى خالد وبكرا وقال الشاعر جئني بمثل بني بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار ... ولما كان معنى جئني هات

كتاب الطهارة

واعطف واحسن منه ما هنا العطف لتقريب المعنى وهذا ابعد مما قلناه في الاية وبينا ان نصب الارجل عطف على الموضع اولى من ان نعطفها على الايدي
والوجوه لان جعل التاثير في الكلام للقريب اولى من جعله للبعيد لان الجملة الاولى لما نوقضت بالغسل قد نقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية
ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الاولى ان نعطف عليها ويجري ذلك مجرى قولهم ضربت زيدا وعمروا واكرمت خالدا وبكرا ان رد بكرا في الاكرام الى خالد
هو وجه الكلام الذي لا يجوز غيره ولا يسوغ رده الى الضرب الذي قد انقطع حكمه على ان ذلك لو جاز لترجح ما ذكرناه لتطابق معنى القراءتين ولا يتنافيا
ونحن نبين طهارة الرجلين لا يدل على الغسل كما ظنه بعضهم وذلك لان المسح فعل اوجبته الشريعة كالغسل فلا يمكن تحديده كتحديد الغسل ولو صرح
تعالى فقال وامسحوا ارجلكم وانتهوا بالمسح الى الكعبين لم يكن منكرا فان قالوا تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك وجب في طهارة الرجلين يقتضي ذلك
قلنا لم يوجب في اليدين الغسل للتحديد بل للتصريح بغسلهما وليس كذلك في الرجلين فقولهم عطف المحدد على المحدد اولى واشبه بترتيب الكلام ليس
بمعتمد لان الايدي معطوفة وهي محددة على الوجوه وليست في الاية محددة والارجل عطف وهي محددة على الرؤوس التي ليست بمحددة وهذا
الذي ذهبنا اليه اشبه بالترتيب في الكلام لان الاية تضمنت ذكر عضو مغسول غير محدد وهو الوجه وعطف عليه مغسول محدود وهما اليدان ثم استأنف
ذكر عضو ممسوح غير محدد وهو الراس فيجب ان تكون الارجل ممسوحة وهي محددة ومعطوفة عليه دون غيره لتتقابل الجملتان في عطف مغسول محدد
على مغسول غير محدد وفي عطف ممسوح محدد على ممسوح غير محدد فان عارضونا بما يروونه من الاخبار التي تقتضي ظاهرها غسل الرجلين كرووهم
عن النبي عليه السلام انه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفي خبر اخر حسنوا الوضوء واسبغوا الوضوء وفي خبر اخر انه امر بالتخليل
بين الاصابع وفي خبر اخر ويل للاعقاب من النار فالكلام على ذلك ان جميع ما روي اخبار احاد لا يوجب علما واحسن احوالها ان توجب الظن ولا يجوز
ان يرجع عن ظواهر الكتاب المعلومة بما يقتضي الظن وبعد فهذه الاخبار معارضة باخبار مثلها تجري مجراها وترد من طرق المخالفين لنا ويوجد
في كتبهم ما ينقلونه عن شيوخهم وترك ذكر ما رواه الشيعة وتتفرد به في هذا الكتاب فانه اكثر عددا من الرمل والحصى ومتى عارضناهم باخبار قالوا
ما نعرفها ولا رواها شيوخنا فليت شعري كيف يلزمونا ان نترك باخبارهم ظواهر الكتاب ونحن لا نعرفها ولا رواها شيوخنا ولا وجدت في كتبنا
ولا يجيزون لنا ان نعارض اخبارهم التي لا نعرفها باخبارنا التي لا يعرفونها وهل هذا الا عين التحكم فمن اخبارهم ما روي عن النبي انه بال على سباطة
قوم فتوضأ ومسح على قدميه ونعليه وحكي عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله عليه السلام فمسح على رجليه وقد روي عنه انه قال ان كتاب الله جل ثناؤه اتى بالمسح
ويأبى الناس الا الغسل وروي عنه ايضا انه قال غسلتان ومسحتان وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما نزل القران الا بالمسح والاخبار الواردة من طرقهم
في هذا المعنى كثيرة وهي معارضة لاخبار الغسل ومسقطة لحكمها وقد بينا في مسائل الخلاف الكلام على هذه الاخبار بما فيه شفاء وقلنا ان قوله ويل
للاعقاب من النار مجملا لا يدل على وجوب غسل الاعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى ويحتمل انه وعيد على ترك غسل الاعقاب في الجنابة
وقد روي ان قوما من جهلاء الاعراب كانوا يبولون وهم قيام فيترشش البول على اعقابهم وارجلهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلوة وكان
ذلك سببا لهذا الوعيد وقلنا ايضا ان الامر باسباغ الوضوء واحسانه لا يدل على وجوب غسل الامسح في الرجلين وانما يدل على فعل الواجب من غير تقصير
عنه ولا اخلال به وقد علمنا ان هذا القول منه عليه السلام غير مقتض لوجوب غسل الراس بدلا من مسحه بل يقتضي فعل الواجب من مسحه من غير تقصير وكذلك الرجلين
وقلنا ان الامر بتخليل الاصابع لا ينافيه على انه تخليل اصابع الرجلين والبدين ونحن نوجب تخليل اصابع اليدين والقول محتمل لذلك فلا دلالة فيه
على موضع الخلاف ومما لم نذكره هناك انه لا بد لجميع مخالفينا من ترك ظاهر ما يروونه من قوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به لان من اداه اجتهاده
ممن يقول بالتخيير بين المسح والغسل ممن حكينا قوله لا بد من ان يكون مقبول الصلوة عندهم اذا اداه اجتهاده الى المسح ومسح فلا بد ان يكونوا من ان يكون
في الخبر شرط وهو الاجتهاد فكانه قال لا يقبل الله الصلوة ممن اداه اجتهاده الى وجوب الغسل دون غيره الا به وهذا ترك منهم للظاهر وكما لا بد ان يشترطوا او يوجد
الماء ويتمكن من استعماله ولم يخف على نفسه لا يعضو لانه متى لم يكن كذلك قبل الله جل ثناؤه صلوته وان لم يفعل مثل ذلك الوضوء فاذا تركوا الظاهر
جاز لخصومهم ان يتركوا ايضا على انه لا فرق بين ان يعتد ولمن اداه اجتهاده الى المسح على حد التخيير من حسن البصري وابن جرير الطبري والجبائي
ولم يقبلوا لهم لا يقبل صلوته وبين ان يعتدوا الشيعة في ايجاب المسح دون غيره اذ اداهم اجتهادهم الى ذلك ايضا فليس اجتهادهم في هذا الموضع
باضعف من اجتهادهم في استعمال التخيير فان قيل اذا قبلتم الخبر وتاولتموه فلا بد ان تخرجوا له وجها مسلما على اصولكم لانه هو الصحيح عندكم وانتم لا ترون
الاجتهاد فتشترطوه في هذا الخبر قلنا انما قلنا ذلك على نعدلكم عن ظاهر الخبر واخراجه من ان يكون حجة لكم ويمكن اذا تبرعنا بقولنا ان يكون له تاويل
صحيح في قوله عليه السلام لا يقبل الله الصلوة الا به وجوب هذا الوضوء ويجري مجرى قولنا لا يقبل الله صلاته الا بطهور والفائدة ايجاب الطهور وقد يجب في
بعض المواضع الوضوء على هذه الصفة عندنا بحيث يخاف من مسح رجليه على نفسه فلا يجد بدا من غسلهما للتقية ولا يتمكن من فعل الوضوء على الوجه
المفروض وبين فقد الماء او الخوف على النفس من استعماله من عدو او برد شديد اذا فرضنا ان من هذه حاله لم يخاف ايضا من ان يتيمم لخوفه من صح
فقد صح جاز له الصلوة بغسل رجليه من غير مسح لهما وجرى مجرى من خص موضع لا يقدر فيه على ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به **مسئلة** ومما

انفردت به الامامية

انفردت به الامامية وجوب مسح الرجلين ببلة اليدين من غير استئناف ماء جديد لهما وباقي الفقهاء اجمع يخالفون في ذلك والذي يدل على صحة ذلك الاجماع
مع الاجماع المذكور والمتكرر ان كل من اوجب في طهارة الرجلين المسح دون غيره اوجبه ببلة اليدين والقول بان المسح واجب ببلة اليدين شرطا وقول
خارج عن الاجماع وايضا ما سلكناه في مسح الراس بالبلة من ان المتوضي مأمور اذا مسح راسه ورجليه على الفور فاذا اشتغل باخذ ماء جديد فقد
عدل عن الفور واخر امتثال الامر **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين هو من اطراف الاصابع الى الكعبين
والكعبان هما العظمان الناتئان في ظهر القدم عند معقد الشراك ووافقهم محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان
يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب الاية في الرجلين المسح
دون غيره يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها والكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع وايضا فان دخول
الباء في الراس يقتضي التبعيض لان هذه الباء اذا دخلت ولم يكن ليتعدى الفعل الى المفعول فلا بد لها من فائدة والا كان دخولها عبثا
والفعل متعدي بنفسه فلا حاجة الى الحرف في تعديته فلا بد من وجه يخرج دخولها من العبث وليس ذلك الا ايجاب التبعيض فاذا وجب تبعيض طهارة
الرؤوس فكذلك في الارجل بحكم العطف وكل من اوجب تبعيض طهارة الرجلين لم يوجب استيفاء جميع العضو وهو الى ما ذكرناه وقد بينا في مسائل الخلاف الطهارة
على هذه المسئلة واستوفيناه واجبنا عن سؤال فيقول كيف قال الله تعالى الى الكعبين وعلى مذهبكم ليس في كل رجل الا كعب واحد فلما انه
تعالى اراد رجل كل متطهر في الرجلين كعبان على مذهبنا ولو بنى الكلام على ظاهره لقال وارجلكم الى الكعاب والعدل بلفظ وارجلكم الى ان المراد
لها رجل كل متطهر اولى من حملها على كل رجل وتكلمنا على تاويل اخبار يتعلقون بها في ان الكعب هو الذي في جانب القدم بما يستغنى هاهنا عن ذكره **مسئلة**
ومما انفردت به الامامية القول بان المسنون في تطهير العضوين المغسولين وهما الوجه واليدان مرتان ولا تكرار في الممسوحين الراس والرجلين
والفقهاء كلهم على خلاف ذلك الا ان ابا حنيفة يوافقنا في ان مسح الراس خاصة مرة واحدة والدليل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم انا قد دللنا
على ان الفرض في الرجلين المسح دون غيره وكل من اوجب مسحهما على هذا الوجه يذهب الى انه لا تكرار فيهما وكل من طهارة الرجلين يذهب ايضا الى ان
المسنون في العضوين المغسولين مرتان بلا زيادة والتفرقة بين هذه المسائل خروج عن الاجماع وكذا ان تقول قد ثبت ان المرتين في المغسولين
مسنون والزيادة على ذلك حكم شرعي فلا بد فيه من دليل شرعي ولا دليل فيه فان كل شيء يعتمد في ذلك المرجع فيه الى اخبار احاد لا يعمل
بها على ما دللنا عليه في مواضع كثيرة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب تولي المتطهر وضوءه بنفسه اذا كان متمكنا من ذلك
والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع قوله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا
برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بان نكون غاسلين وماسحين والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى يستحق التسمية لان من وضأه غيره لا يسمى
غاسلا وماسحا على الحقيقة وايضا فان الحدث متيقن ولا يزول الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه زوال الحدث بيقين وليس كذلك اذا تولاه
له غيره **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت
به الامامية لانه مذهب المزني صاحب الشافعي وقد استقصينا هذه المسئلة في الكلام على مسائل الخلاف ودللنا على صحتها بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وقد نقل اهل التفسير واجمعوا على ان المراد قمتم من النوم وان الاية خرجت على سبب يقتضي ما ذكرنا
فكانه قال جل ثناؤه اذا قمتم الى الصلوة اي من النوم وهذا الظاهر يوجب الوضوء من كل نوم واجماع الامامية ايضا حجة في هذه المسئلة وقد
عارضنا المخالف لنا فيها بما يروونه في كتبهم واحاديثهم من قوله عليه السلام العين وكاء السنة فمن نام فليتوضأ واستوفينا ذلك بما لا طائل في ذكره
هاهنا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان المذي والودي لا ينقضان الوضوء على كل حال الا ان مالكا وان ذهب الى انهما
لا ينقضان الوضوء متى خرجا على وجه يخالف العادة فانه يذهب الى نقض الطهر بهما اذا كان معتادين فالانفراد من الامامية ثابت على كل
حال والدليل على ذلك بعد اجماعهم عليه ان نقض الطهر حكم شرعي لا محالة لا يجوز اثباته الا بدليل شرعي ولا دليل على انهما ينقضان الوضوء
والرجوع الى اخبار الاحاد في ذلك غير مغن لانا قد بينا في مواضع ان اخبار الاحاد لا يعمل عليها في الشريعة ويمكن ان يحتج على المخالفين بما يروونه
عن النبي عليه السلام من قوله لا وضوء الا من صوت او ريح **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل
الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وانما كانت بذلك منفردة لان الشافعي وان وافقنا في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى فهو لا يوجب الترتيب في
الكبرى وابو حنيفة ومن وافقه يسقط الترتيب في الطهارتين معا والدليل مضافا الى الاجماع المتردد ان الجنابة اذا وقعت بيقين لم يزل حكمها الا بيقين
وقد علمنا انه اذا رتب الغسل تيقن زوال حكم الجنابة وليس كذلك اذا لم يرتب وايضا فان الصلوة واجبة في ذمته فلا تسقط الا بيقين ولا يقين الا
مع ترتيب الغسل وايضا فقد ثبت وجوب ترتيب الطهارة الصغرى لان احدا اوجب الترتيب فيها على كل حد ولم يشرط ذلك بالاجتهاد وان شئت ان تقول
ولا احد يعتد تارك الترتيب فيها الا وهو موجب ترتيب غسل الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع **مسئلة** ومما انفردت به الامامية

كتاب الطهارة في الانتصار

بان الجنب والحائض يجوز ان يقرآ من القرآن ما شاءا الا عزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة حم السجدة وسورة النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق ولهما كانت
منفردة بذلك لان داود يبيحهما قراءة قليل القرآن وكثيره من غير استثناء ومالك يجوز للجنب ان يقرأ من القرآن الاية والايتين ويبيح للحائض ان تقرأ
ان تقرأ ما شاءت وابو حنيفة واصحابه يحظرون على الجنب والحائض قراءة القرآن الا ان يكون دون اية فاما الشافعي فيمنعهما من قراءة القليل و
الكثير دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع الذي تكرر وقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق
وظاهر عموم ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها وانما اخرجنا قراءة السجدة لانا اخرجناها بدليل ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها
سجودا واجبا والسجود لا يكون الا على طهر **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان التيمم انما يجب في اخر وقت الصلاة وعند تضيقه
والخوف من فوات الصلوة متى لم يتيمم وان قدمه على هذا الوقت لم يجزه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة يجوز تقديمه على دخول الوقت
والشافعي لا يجوز ذلك لكنه يجوزه في اول الوقت وابو حنيفة يستحب تاخيره الى اخر الوقت والشافعي يستحب تقديمه فاما دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع المتكرر وايضا فالتيمم بلا خلاف انما هو طهارة ضرورية ولا ضرورة اليه الا في اخر الوقت وما قبل هذه الحال لا يتحقق فيه ضرورة
ان يتعلق بظاهر قوله جل ثناؤه فان لم تجدوا ماء فتيمموا وانه لم يفرق بين اول الوقت واخره لان الاية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جاز ان نخصه بما ذكرناه
من الادلة فكيف ولا ظاهر لها يخالف ما نذهب اليه لانه جل ثناؤه **قال** يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة واراد بلا خلاف اذا اردتم القيام الى الصلوة
ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب على من يتعلق بهذه الاية ان يدل على ان من كان في اول الوقت اذا اراد الصلوة ويعزم على القيام اليها
فانا نخالف في ذلك ونقول ليس لمن عدم الماء ان يريد الصلوة في اول الوقت وليس لهم ان يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولوا ان ارادة الصلوة شرط في الجملة
الاولى التي امر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطا في الجملة الثانية التي ابتدأ فيها فان كنتم مرضى وذلك لان الشرط الاول لو لم يكن شرطا في الجملتين
معا لكان يجب على المريض والمسافر اذا احدثا التيمم وان لم يريدا الصلوة وهذا لا يقول به احد **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان مسح
الوجه بالتراب في التيمم انما هو الى طرف الانف من غير استيعاب له فان باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب والامامية [illegible] في التيمم على ظاهر الكف
فلم ينفرد بذلك لانه قد روي عن الاوزاعي مثله والذي يدل على ما ذكرناه مضافا الى الاجماع **قوله تعالى** فامسحوا بوجوهكم وايديكم ودخول
الباء اذا لم تكن لتعدية الفعل الى المفعول لا بد له من فائدة والا كان عبثا ولا فائدة بعد ارتفاع التعدية الا التبعيض وايضا فان التيمم طهارة
موضوعها التخفيف فلا يجب استيعاب الاعضاء فيها كاستيعابها في طهارة الاختيار فلهذا كانت عضوين وكانت الطهارة الاخرى اربعة
مسألة ومما يشبه انفراد الامامية القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد روي عن بعض الصحابة عن مالك مثل ذلك بعينه
وقد روي ايضا خلافه لانه لا يوقت عنده وابو حنيفة واصحابه والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما دليلنا الاجماع المتقدم وايضا فان العدة التي قضينا اليها
وهي عشرة ايام مجمع عليها وعلى من ذهب الى الزيادة عليها الدلالة ولا حجة في ذلك عندنا وايضا فان قولنا احوط للعبادة لانها توجب على المرأة عند مضي عشرة
ايام على انقطاع الدم الصلوة والصوم وهم يراعون مضي خمسة عشر يوما فقولنا اولى في الاحتياط للعبادة واشد استظهارا فيها **مسألة**
ومما انفردت به الامامية ايجابها على واطئ زوجته في اول الحيض ان يتصدق بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي اخره بربع دينار وهي مذاهب يخالف
فيها باقي الفقهاء الا ابن حنبل فانه وافقهم في ايجاب الكفارة بالوطء في الحيض يذهب الى انه يجب ان يتصدق بدينار او نصف دينار وقال الشافعي في قوله
القديم يتصدق بدينار وفي القول الجديد يستغفر الله تعالى ولا كفارة عليه وبذلك قال ابو حنيفة واصحابه ومالك وربيعة والليث بن سعد
وحكى المزني عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق بدينار او نصف دينار دليلنا الاجماع المعتمد عليه في كل المسائل ومما يعارضون به ما يروونه عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى امرأته وهي حائض فليتصدق بدينار او نصف دينار وليس لهم ان يحملوا ذلك على الاستحباب لان ظاهر الامر في الشرع يقتضي
الوجوب لانهم لا يستحبون هذا المبلغ المخصوص لاجل هذا الوطء وانما يستحبون الصدقة على الاطلاق والخبر يقتضي خلاف ذلك فان قيل
الخبر الذي عارضتم به يقتضي التخيير بين دينار ونصف قلنا يحتمل ان يريد بدينار ان وطئ في اول الحيض ونصف ان وطئ وسطه ويمكن ان يكون
التخيير في هذه الكفارة ان الواطئ في اول الحيض لا مشقة عليه في ترك الجماع لقرب عهده به فغلظت كفارته والواطئ في اخره مشقته شديدة لتطاول
عهده فكفارته انقص وكفارة الواطئ في نصف الحيض متوسطة بين الامرين **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بجواز
ان يطأ الرجل زوجته اذا طهرت من دم الحيض وان لم تغتسل متى مست به الحاجة اليه ولم يفرقوا بين جواز ذلك عند مضي اكثر الحيض واقله ووافق
الشيعة في ذلك داود وقال غيرهم وابو حنيفة واصحابه يجوزون له ان يطأها قبل ان تغتسل اذا انقطع دمها لاكثر الحيض [illegible]
الحيض وان كان لما دون اكثر الحيض لم يجز ان يطأها الا بان تغتسل او يمضي عليها وقت الصلوة كاملة وقال الشافعي ليس له ان يطأها حتى تغتسل
على كل حال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم **وقوله تعالى** والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله عز وجل
فاتوا حرثكم انى شئتم وعموم هذه الظواهر يتناول موضع الخلاف واما قوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن فلا شبهة ان المراد بذلك انقطاع

الدم دون

الدم دون

كتاب الطهارة والصلوة

الدم دون الاغتسال لانه جعل جل ثناؤه انقطاع الدم غاية يقتضي اباحة بعدها بلا خلاف وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في مسائل الخلاف
وبلغنا فيه ما ذكرنا معارضتهم بالقراءة الاخرى في قوله جل ثناؤه حتى يطهرن فانها قرئت بالتشديد ومع التشديد فلا بد من ان يكون المراد بها التطهر
بالماء واجبنا عنها **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار ثمانية عشر يوما لان باقي الفقهاء
يخالفون في ذلك فذهب ابو حنيفة واصحابه والثوري والليث وابن سعد الى ان اكثره اربعون يوما وذهب مالك والشافعي الى ان اكثره ستون وحكى الليث
ان في الناس من يذهب الى انه سبعون يوما وحكي عن الحسن البصري ان اكثر النفاس خمسون يوما والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره
وايضا فان النفساء يدخل في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما تخرج النفساء بالايام التي ذكرتها الامامية بالاجماع الامة على خروجها وما زاد على
هذه الايام لا دليل قاطع يدل على اخراجها من العموم والظاهر يتناولها وايضا لان الايام التي ذكرناها مجمع على انها نفاس وما زاد عليها لا يجوز
اثبات انه نفاس الا باخبار الاحاد والقياس لان المقادير الشرعية كلها لا يجوز اثباتها الا من طريق مقطوع وقد تكلمنا في هذه المسألة في جملة ما
خرج لنا من مسائل الخلاف **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب الغسل على من مس الميت [illegible]
والدليل على صحة ذلك اجماع الفرقة المحقة على ما تقدم وايضا فقد بينا وجوب غير غسل الجنابة وكل من اوجب ذلك اوجب الغسل من مس
الميت فالفرق بين المسألتين يخالف الاجماع **مسألة** ومما انفردت به الامامية استحبابهم ان يدرج مع الميت في اكفانه
جريدتان خضراوان رطبتان من جرائد النخل طول كل واحدة منهما عظم الذراع وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه دليلنا على ذلك
الاجماع المتقدم ذكره وقد روي من طرق معروفة ان سفيان الثوري سأل يحيى بن عبادة المكي عن التخضير فقال ان رجلا من الانصار هلك فاوذن
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال خضروا صاحبكم فما اقل المخضرين يوم القيامة قال وما التخضير قال جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى اصل الترقوة وقد
قيل ان الاصل في الجريدة ان القصة لما اهبط ادم عليه السلام من الجنة الى الارض استوحش وشكا ذلك الى جبرئيل وسأله ان يسأل الله تعالى ان يؤنسه
بشيء من الجنة فانزل الله عز وجل عليه النخلة فعرفها وانس بها ولذلك قيل ان النخلة عمتكم لانها كانت كالاخت لادم عليه السلام فلما حضرته الوفاة
قال لولده اجعلوا معي من هذه النخلة شيئا في قبري فجعلت معه جريدتان وجرت السنة بذلك وليس ينبغي ان يتعجب من ذلك فالشرائع المجهولة العلة لا
تعجب فيها وما التعجب من ذلك الا كتعجب الملحدين من الطواف بالبيت ورمي الجمار وتقبيل الحجر ومن غسل الميت نفسه ومن تكفينه مع سقوط التكليف
عنه

كتاب الصلوة

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الصلوة لا تجزي في الثوب اذا كان من ابريسم
محض لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا على ما ذهبنا اليه مضافا الى اجماع الامامية عليه لا خلاف في تحريم لبس الابريسم المحض على
الرجال وظاهر التحريم يقتضي فساد الاحكام المتعلقة بالمحرم جملة ومن احكام هذا اللبس المحرم صحة الصلوة فيجب ان تكون الصلوة به فاسدة لان
كل حكم منهي عنه يجب ان يكون فاسدا على ظاهر النهي لا ان نمتنع من ذلك لانا ونحن وان كنا نذهب الى ان النهي من طريق الوضع اللغوي لا يقتضي ذلك
فان العرف الشرعي يقتضيه لانه لا شبهة في ان اصحابه ومن يتبعهم ما كانوا يحتاجون في الحكم بفساد الشيء وبطلان تعلق الاحكام الشرعية الى اكثر من
ورود نهي الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله ولهذا لما عرفوا انه نهى عن عقد الربا حكموا بفساد العقد وبانه غير مجز ثم لم يتوقف احد منهم في ذلك على دليل سوى
النهي ولا قال احد منهم فظاهر النهي انما يقتضي قبح الفعل ويحتاج الحكم لالزامه على الفساد وعدم الاجزاء وهذا عرف لا يمكن جحده وايضا فان
الصلوة في ذمة هذا المكلف بيقين فينبغي ان يسقطها بيقين مثله واذا صلى في الابريسم المحض لا نعلم قطعا ان ذمته قد برئت كما نعلم ذلك في ثوب
القطن والكتان فيجب ان تكون الصلوة فيه غير مجزية لعدم دليل القطع ببراءة الذمة **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الصلوة
لا تجوز في وبر الارانب والثعالب ولا في جلودهما وان ذبحت ودبغت الجلود والوجه في ذلك الاجماع المتردد ذكره ومما تقدم ايضا من ان الصلوة
في الذمة بيقين فلا تسقط الا بيقين ولا يقين بسقوط صلوة من صلى في وبر الارانب والثعالب وجلودهما **مسألة** ومما انفردت به الامامية
جواز صلوة من صلى في قلنسوة نجسة او تكة او ما جرى مجراهما مما لا تتم الصلوة به على الانفراد والوجه في ذلك الاتفاق المتقدم ذكره ويمكن ان يقال
ان هذه التكة لا حظ لها في اجزاء الصلوة ولا تصح الصلوة فيها على الانفراد فجرى وجودها مجرى عدمها وكانها من حيث لا تاثير لها في اجزاء الصلوة
يجري مجرى ما ليس عليه من الثياب فاذا الزمنا ذلك في العمامة والرداء وما جرى مجراهما مما لا حظ له في اجزاء الصلوة اسقطنا ذلك بان العمامة والرداء
يمكن ان يكون لهما حظ في ستر العورة واباحة الصلوة فيهما وان لم يستر في بعض الاحوال فانهما مما يتاتى فيه ستر العورة وليس كذلك التكة وما جرى
مجراها **مسألة** ومما انفردت به الامامية المنع من السجود في الصلوة على غير ما انبتت الارض فالمنع من السجود على الثوب المنسوج من اي
جنس كان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون السجود على كل طاهر من الاجناس كلها ومالك خاصة يكره الصلوة على الطنافس والبساط
والشعر والادم الا انه ينتهي الى ان الصلوة على ذلك غير جائزة والوجه فيما ذهبنا اليه ما تردد من الاجماع ثم دليل براءة الذمة **مسألة**
ومما انفردت به الامامية ان يقولوا في الاذان والاقامة بعد قول حي على الفلاح حي على خير العمل والوجه في ذلك اجماع الفرقة المحقة عليه وقد روت

كتاب الصلوة

[illegible]

الغائبة ان في ذلك نسخ ورفع وعلى من ادعى النسخ الدلالة ولا ما يجدها **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به كراهية التثويب في الاذان ومعناه ان يقال في صلوة الصبح بعد قوله حي على الفلاح الصلوة خير من النوم وقد وافق على كراهة ذلك غير الامامية من اصحاب ابي حنيفة وقالوا التثويب هو ان يقول بعد الفراغ من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين واستدلوا على ذلك بان قالوا التثويب ماخوذ من العود الى الشيء وانما يعاد الى شيء قد تقدم ذكره وما تقدم ذكر ان الصلوة خير من النوم فيكون ذلك عودا اليه وكان الشافعي يذهب الى ان التثويب مسنون في اذان الصبح دون غيرها وحكي عنه انه قال في الجديد انه غير مسنون وقال النخعي هو مسنون في اوقات ساير الصلوات والدليل على صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وايضا لو كان مشروعا لوجب ان يقوم دليل شرعي على ذلك ولا دليل فيه وانما يرجعون الى اخبار احاد ضعيفة ولو كانت متواترة لما اوجبت الا الظن وقد دللنا في غير موضع على ان اخبار الاحاد لا توجب العمل كما لا توجب العلم وايضا فلا خلاف في ان من ترك التثويب لا ذم عليه لانه اما ان يكون مسنونا على مذهب بعض الفقهاء او غير مسنون على مذهب قوم اخرين منهم وعلى كلا الامرين لا ذم على تاركه وما في تركه ويخشى في فعله ان يكون معصية وبدعة فالاحوط في الشرع تركه **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات يفصل بينهن بتسبيح وذكر الله عز وجل مسطور وانه من السنن المؤكدة وليس احد من باقي الفقهاء يعرف ذلك والوجه فيه اجماع الطايفة عليه وايضا فلا خلاف في ان الله جل ثناؤه قد ندبنا في كل الاحوال الى تكبيره وتسبيحه واذكاره الجميلة وظواهر ايات كثيرة من القران تدل على ذلك مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا فوقت افتتاح الصلوة داخل في عموم الاحوال التي امرنا فيه بالاذكار **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به ومالك يوافقها عليه القول بان الصلوة لا تنعقد الا بقول المصلي الله اكبر وان غير هذه اللفظة لا تقوم مقامها الا ان الشافعي يذهب الى انها لا تنعقد الا بقول الله اكبر او الله الاكبر ولا تنعقد بسوى ذلك من الالفاظ وقال ابو حنيفة ومحمد تنعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم ويجوز عندهما الاقتصار على مجرد الاسم وهو ان يقول الله ولا ياتي بصفة وقال ابو يوسف تنعقد بالفاظ التكبير مثل قوله الله اكبر والله الاكبر والله الكبير ولا تنعقد بغير لفظ تكبير وحكي عن الزهري انه قال تنعقد الصلوة بالنية فقط دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فان الصلوة في ذمته بيقين فلا تسقط الا بيقين مثله ولا يقين في سقوطها عن الذمة الا باللفظ الذي اخترناه ومن طريقهم ايضا ما يروونه عن النبي ص بلا خلاف بينهم انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ويروون عنه ع انه قال لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر وذلك كله يدل على انه لا يجزي الا ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول من جملة التكبير قولنا الله اكبر والله الكبير وذلك ان هذه اللفظة بعينها صارت الى ما يتبع في عرف اللغة تكبيرا ولا يعهد في ذلك الا قولنا الله اكبر دون سايرها اشتق منه **مسئلة** ظن انفراد الامامية بالمنع من وضع اليمين على الشمال في الصلوة لان غير الامامية يشاركها في كراهية ذلك حكى الطحاوي في اختلاف الفقهاء عن مالك ان وضع اليدين احديهما على الاخرى انما تفعل في صلوة النوافل لطول القيام وتركه احب الي وحكى الطحاوي ايضا عن الليث بن سعد انه قال سدل اليدين في الصلوة احب الي الا ان يطيل القيام فيعيى فلا باس بوضع اليمنى على اليسرى وحجتنا على صحة ما ذهبنا اليه ما تقدم ذكره من اجماع الطايفة ودليل سقوط الصلوة عن الذمة بيقين وايضا فهو عمل كثير في الصلوة خارج عن الاعمال المكتوبة فيها من الركوع والسجود والقيام والنظر ان كل عمل في الصلوة خارج من اعمالها المفروضة انه لا يجوز **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب القراءة في الركعتين الاوليين على التضييق وانه مخير في الركعتين الاخريين بين القراءة والتسبيح لان الشافعي وان وافقنا في ايجاب القراءة في الاوليين فانه يوجبها ايضا على التضييق وانه يجزي في الاخريين ولا تخير بينها وبين التسبيح وقال مالك تجب القراءة في معظم الصلوة فان كانت ثلث ركعات قرا في اثنتين فان كانت اربعا قرا في ثلث وقال ابو حنيفة فرض القراءة في ركعتين من الصلوة فان قرا في الاوليين فقد سقط عنه فرضه وان تركها فيهما لزمه ان ياتي بها في الاخريين وقال الحسن البصري تجب القراءة في ركعة واحدة دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وطريقة براءة الذمة ويجوز ان يعارض مخالفينا ونلزمهم على اصولهم ان يحتجوا به على مذاهبهم وان لم يكن على سبيل الاستدلال منا بالخبر الذي يروونه عن رفاعة بن مالك ان النبي ص لما علم رجلا كيف يصلي قال له اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرا فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى تطمئن قائما وهكذا فاصنع في كل ركعة وليس لهم ان يقولوا انهم لا يوجبون قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعات الصلوة وظاهر الخبر يقتضي ذلك قلنا هذا الخبر ليس بدليل لنا في هذه المسئلة فيلزمنا ان يكون مطابقا للمذهب فانما اوردناه على سبيل الالزام والمعارضة ثم لنا ان نقول نحن نوجب الفاتحة في الركعات كلها لكن في الاوليين مضيقا وفي الاخريين مخيرا ودخول التخيير في الاخريين لا يخرج الفاتحة من ان تكون واجبة فيهما ومما يمكن الاستدلال به في هذه المسئلة قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وظاهر هذا القول يقتضي عموم الاحوال كلها التي من جملتها احوال الصلوة ولو تركنا وظاهر الاية لقلنا ان القراءة واجبة في الركعات كلها مضيقا لكن لما دل الدليل على جواز التسبيح في الاخريين قلنا بالتضييق في الاوليين والتخيير في الاخريين والوجوب يعم الكل **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ايثار ترك لفظة امين بعد قراءة الفاتحة لان باقي الفقهاء يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطايفة على ان هذه اللفظة بدعة وقاطعة

للصلوة وطريقة

كتاب الصلوة في الانتصار

للصلوة وطريقة الاحتياط ايضا لانه لا خلاف في انه من ترك هذه اللفظة لا يكون عاصيا ولا مفسدا لصلوته وقد اختلفوا فيمن فعلها فذهبت الامامية الى انه قاطع للصلوة والاحوط تركها وايضا فلا خلاف في هذه اللفظة انها ليست من جملة القران ولا مستقلة بنفسها في كونها دعاء وتسبيحا فجرى التلفظ بها مجرى كل كلام خارج عن القراءة والتسبيح فان قيل هي تامين على دعاء سابق لها وهو قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قلنا الدعاء انما يكون دعاء بالقصد ومن يقرا الفاتحة انما يقصد التلاوة دون الدعاء وقد يجوز ان يعرى من قصد الدعاء وقد خالفنا من ذهب الى انها مسنونة لكل مصل من غير اعتبار من قصده الى الدعاء واذا ثبت بطلان استعمالها فيمن لم يقصد الى الدعاء ثبت ذلك في الجميع لان احدا لم يفرق بين الامرين **مسئلة** ومما انفردت به الامامية المنع في صلوة الفريضة خاصة من القراءة بعزايم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة حم وسورة النجم واقرا باسم ربك الذي خلق وقد روي عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابو حنيفة قراءة السجدة فيما لا يجهر فيه بالقراءة من الصلوة دون ما يجهر فيه واجاز الشافعي في كل صلوة والوجه في المنع مع ما تقدم من الاجماع المتكرر ان في كل واحدة من هذه السور سجودا واجبا محتوما فان سجد كان زايدا في الصلوة وان ترك كان مخلا بواجب فان قيل السجود انما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السورة الذي فيه ذكر السجود وانتم تمنعون من قراءة كل شيء من السورة قلنا انما منع اصحابنا من قراءة السورة لان ذلك اسم يقع على الجميع يدخل فيه موضع السجود وليس يمتنع ان يقرا البعض الذي لا ذكر للسجود فيه فذلك يجب ان قراءة بعض سورة في الفرايض عندنا لا يجوز فامتنع من ذلك لوجه اخر **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرايض خاصة على من لم يكن عليلا ولا معجلا بشغل او غيره فانه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وان جاز ذلك في السنة ولا افراد كل واحدة من سورة والضحى وسورة الم نشرح عن صاحبتها وكذلك افراد سورة الفيل عن لايلاف قريش والوجه في ذلك مع الاجماع المتردد طريقة اليقين ببراءة الذمة فاما قراءة بعض سورة فانها لا تجزي من لم يكن له عذر في قراءة السورة الثانية بكمالها فاما صاحب العذر فكما يجوز له ان يترك قراءة جميع السورة الثانية فيجوز ان يترك بعضها لانه ليس ترك البعض باكثر من ترك الكل والوجه في المنع من قراءة السورتين الذي ذكرناه فانهم يذهبون الى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة كان قاريا لبعض سورة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية حظر الرجوع عن سورة الاخلاص وروي قل يا ايها الكافرون ايضا اذا ابتدى بهما وان كان له ان يرجع عن كل سورة الى غيرها والوجه في ذلك مع الاجماع الذي مضى ان شرف هاتين السورتين وعظم ثوابهما لا يمتنع ان يجعل لهما هذه المزية وهي المنع من الرجوع عن كل واحدة منهما لا ابتداء بها **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين بالتكبير الا في افتتاح الصلوة وحكي عن مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة وروي عنه خلاف ذلك وقال الشافعي يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا رفع راسه منه لا يرفع بعد ذلك في سجوده ولا في قيامه من الجلسة فاما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة وقد روى مخالفونا عن النبي ص انه رفع في كل خفض ورفع في السجود وادعوا ان ذلك نسخ لا حجة لهم على صحة هذه الدعوى فان استدلوا بما رووه عن النبي ص من قوله كفوا ايديكم في الصلوة وفي خبر اخر اسكنوا في الصلوة او بما يروونه عن البراء بن عازب عن النبي ص انه كان اذا افتتح الصلوة يرفع يديه ثم لم يعد فالجواب ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما وقد بينا ان العمل في الشريعة بما يوجب العلم غير ظاهر وبعد فيجوز ان يريد بالاسكان الايدي نهيهم عن الافعال الخارجة عن اعمال الصلوة ويحمل قوله لم يعد الى رفع يديه في ابتداء الركعة وان ذلك مما لا يمكن بلا خلاف **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود لان احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود يذهبون الى وجوب ذلك وانما يسقط وجوبه باقي الفقهاء المشهورين كابي حنيفة والشافعي ومالك والذي يدل على وجوبه بعد اجماع الطايفة كل اية من القران اقتضت بظاهرها الامر بالتسبيح وعموم الظاهر يقتضي دخول احوال الركوع والسجود فيه فمن اخرج هذه الاحوال عنه فيحتاج الى دليل وايضا فطريقة براءة الذمة التي تكرر ذكرها وقد روى مخالفونا ايضا عن النبي ص انه لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال ع اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر الامر على الوجوب **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به والشافعي يوافقها فيه ايجابهم على من رفع راسه من الثانية في الركعة الاولى ان يجلس جلسة قبل نهوضه الى الثانية وانما لم يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كابي حنيفة ومالك ومن عداهما والحجة لنا بعد اجماع الطايفة طريقة براءة الذمة وانه اذا لم يفعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلوة عن ذمته وقد روى مخالفونا كلهم عن النبي ص انه كان يجلس هذه الجلسة **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به ايجاب التشهد الاول في الصلوة وقد وافقنا على ذلك الليث بن سعد واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وقال ابو حنيفة التشهدان معا غير واجبين وقال الشافعي الثاني واجب والاول غير واجب دليلنا الاجماع المتردد وطريقة براءة الذمة وايضا فانه حال هو فيها متعبد بذكر الله جل ثناؤه وتعظيمه والصلوة على النبي وآله لدخولها في عموم الايات المقتضية لذلك مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فكل من اوجب الصلوة على النبي ص في هذه الحال اوجب التشهد الاول وايضا ما يرويه مخالفونا كلهم عن النبي ص انه كان يتشهد التشهدين جميعا ورووا كلهم عنه ع انه قال صلوا كما رايتموني اصلي **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية

كتاب الصلوة

بالقول بان القنوت في كل صلوة والدعاء فيه بما احب الداعي مستحب وهو قول الشافعي لان الطحاوي حكى عنه في كتاب الاختلاف انه ان نزلت في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين الى الدعاء الحجة لنا مضافا الى الاجماع قوله جل ثناؤه وقوموا لله قانتين فان قيل القنوت هيهنا هو القيام الطويل قلنا المعروف في الشريعة ان هذا الاسم يختص بالدعاء ولا يعرف من اطلاقه سواه وبعد فانا نحمله على الامرين **مسئلة** ومما انفردت به الامامية وهو مذهب مالك جواز الدعاء في الصلوة المكتوبة بما شاء المصلي منها وحكى عن ابن وهب عن مالك انه قال لا باس بالدعاء في الصلوة المكتوبة اولها ووسطها واخرها وقال ابن القاسم كان مالك يكره الدعاء في الركوع والسجود ولا يرى به باسا في السجود والحجة لنا اجماع الطائفة وظواهر امر الله تعالى بالدعاء مثل قوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن وقال تعالى ادعوني استجب لكم **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به رد السلام في الصلوة بالكلام وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول يجب ان يقول المصلي في التسليم مثل ما قاله المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقد ذهب الشافعي الى ان المصلي يرد السلام بالاشارة دون الكلام وقال ابو حنيفة واصحابه ان رد السلام بكلام فسدت صلوته وان رده باشارة اساء وقال الثوري لا يرد السلام حتى يفرغ من الصلوة والحجة لنا بعد اجماع الطائفة فان قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارج عن القراءة محظورا الا ان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال لفظة سلام عليكم من الفاظ القرآن ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقرآن وناويا لرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة يستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه والاخرى عن شماله الا ان يكون شماله خالية من احد فيقتصر على التسليم عن يمينه ولا يترك التسليم على جهة يمينه على كل حال وان لم يكن في تلك الجهة احد وهذا الترتيب لا يذهب مثله احد من الفقهاء لان مالك يذهب الى ان الامام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه والمنفرد والماموم يسلمان تسليمتين يمينا وشمالا وابو حنيفة واصحابه والشافعي يذهبون الى ان التسليم على كل حال يمينا وشمالا فالانفراد من الامامية بذلك الترتيب والحجة لنا الاجماع المتكرر ذكره **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بانه لا سهو في الركعتين الاوليين من كل صلوة فرض ولا سهو في صلوة الفجر والمغرب وصلوة السفر لان باقي الفقهاء يخالف ذلك والحجة على ذلك اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه فيه تاكد الاوليين من كل صلوة وكذا المغرب والفجر لانها لا تقصير يلحق الاوليين وانما يلحق الاخريين والمغرب والفجر لا يلحقهما ايضا قصر فلذلك وجب في كل سهو يعرض في الاوليين في الصلوات المذكورة من الاعادة

ومما انفردت به الامامية القول بان من شك فلم يدر صلى اثنتين ام ثلثا واعتدل في ذلك ظنه فانه يبني على الاكثر وهي الثلث فاذا سلم صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس مقام ركعة واحدة فان كان الذي بنى عليه هو الصحيح كان ما صلاه نافلة وان كان الذي اتى بالثلث كانت الركعة جبرانا لصلوته وكذلك القول فيمن شك فلا يدري اصلى ثلثا ام اربعا ومن شك بين اثنتين وثلث واربع بنى ايضا على الاكثر فاذا سلم صلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس حتى ان كان بناؤه على الصحيح فالذي فعله نافلة له وان كان الذي صلاه اثنتين كانت الركعتان من قيام جبرانا للصلوة وان كان الذي صلاه ثلثا فالركعتان من جلوس هي مقام واحدة جبران الصلوة وباقي الفقهاء يوجبون البناء على اليقين وهو النقصان ويوجبون في المواضع سجدتي السهو ويقولون ان كان ما بنى عليه من النقصان هو الصحيح فالذي اتى به تمام لصلاته وان كان بنى على الاقل وقد صلى على الحقيقة الاكثر كان ذلك له نافلة والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يامن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلاته فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يامن ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعل من الجبران لانه منفصل عن صلاته بعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلاة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم التسليم في غير موضعه لان العلم بالزيادة في الصلاة مبطل لها على كل حال **مسئلة** ومما انفردت الامامية به منعهم من الايتمام في الصلوة بالفاسق ومالك يوافقهم في هذه المسئلة وباقي الفقهاء يجيزون الايتمام في الصلوة بفاسق دليلنا الاجماع المتكرر وطريقة اليقين ببراءة الذمة وايضا قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة ركون اليه في الصلوة ولان الامامة في الصلوة معتبر فيها الفضل والتقديم فيما يعود الى الدين ولهذا رتب فيها من هو اقرأ وافقه واعلم والفاسق ناقص فلا يجوز تقديمه على من خلا من نقصه **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به في ذلك فحكى الطحاوي في كتاب الخلاف بين الفقهاء ان مالكا كان يكره امامة ولد الزنا وحكى عن الشافعي انه قال اكره ان ينصب من لا يعرف ابوه اماما وحكى عن اصحاب ابي حنيفة انهم قالوا غيره احب الينا الا انهم وان كرهوا ذلك فان الصلوة عندهم خلفه مجزية والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والوجه في ذلك والحجة الاجماع المتقدم وطريقة براءة الذمة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه في منع تقدم النفوس عن هذه الخلال والعزوب عن مقاربتها والمفلوج ومن اشبههم من العاهات ما لم يتمكن من استيفاء اركان الصلوة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية كراهية صلاة الضحى وان التنفل بالصلاة بعد طلوع الشمس الى وقت الزوال محرم الا في يوم الجمعة خاصة والوجه في ذلك الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان صلاة الضحى غير واجبة عند احد

ولا حرج

كتاب الصلوة

ولا حرج في تركها وفي فعلها خلاف فلا يكون بدعة ويلحق به اثم فالاحوط العدول عنها **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ترتيب صلاة الاحدى والخمسين في اليوم والليلة على الوجه الذي ثبتوه ويبنوه لان باقي الفقهاء لا يعرفون ذلك الترتيب والحجة فيه اجماع الطائفة عليه ليس يمكن ان يدعى عليهم انهم ابدعوا فيما زيد فيه من جهة النوافل لان الصلوة خير موضوع والزيادة فيها مستحسنة غير منكرة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية تحديدهم السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة ببريدين والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال فكان المسافة اربعة وعشرين ميلا وقال ابو حنيفة مسيرة ثلثة ايام بلياليها وهو قول الثوري وابن حي وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن اميالا فمسيرة يوم وليلة للبغال وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعين ميلا بالهاشمي والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا فان الله تعالى علق سقوط فرض الصيام على المسافر بكونه مسافرا في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولا خلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة واذا كان الله تعالى قد علق ذلك الاسم بالسفر فلا شبهة في ان السفر يتناول المسافة التي حددنا السفر فيها فيجب ان يكون الحكم تابعا لها ولا يلزم على ذلك ادنى ما يقع عليه هذا الاسم من فرسخ او ميل لان الظاهر يقتضي ذلك لو تركنا معه لكن الدليل والاجماع اسقطا ذلك ولم يسقطا فيما اعتبرناه من المسافة وهو داخل تحت الاسم **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان المسافر يلزمه التقصير ما لم ينو المقام في البلد الذي يدخله عشرة ايام فصاعدا واذا نوى ذلك وجب عليه الاتمام لان من عداهم من الفقهاء يخالف في ذلك وابو حنيفة واصحابه والثوري يقولون انه اذا نوى المقام خمسة عشر يوما اتم وان نوى اقل من ذلك قصر وقال الشافعي ومالك وهو قول سعيد بن المسيب والليث اذا نوى اقامة اربعة ايام اتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلثة عشر يوما اتم وروي عن ابن حي انه قال اذا نزل المسافر مصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يقم به عشرا فاذا اقام به عشرا او نيتها من سفره اتم الصلوة وهذه موافقة من ابن حي لنا على بعض الوجوه لانه اعتبر العشر فيما نقول وفيما لا نقول به فكيف يجوز ان يعتبر العشر في دخول المسافر الى مصره الذي فيه اهله ووطنه وهو بدخوله اليه قد خرج من ان يكون مسافرا وانما يعتبر هذه الاقامة فيمن هو مسافر والمشقة التي يتبعها التقصير زائلة عمن عاد الى وطنه وحصل بين اهله فاما الحجة على ان التحديد الذي ذكرناه اولى من غيره فهو الاجماع المتكرر

ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من تمم الصلوة في السفر يجب عليه الاعادة ان كان متعمدا على كل حال وان كان ناسيا اعاد ما دام في الوقت وبعد خروج الوقت لا اعادة عليه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون ان قعد في الاثنتين قدر التشهد مضت صلاته وان لم يقعد فصلاته فاسدة وقال الثوري اذا قعد في الاثنتين لم يعد وقال ابن حي اذا صلى اربعا متعمدا اعاده اذا كان منه الشيء اليسير فاما اذا طال ذلك في سفره وكثر لم يعد وهذه موافقة منه للشيعة على بعض الوجوه وقال حماد بن ابي سليمان اذا صلى اربعا اعاد وهذا وفاق للشيعة لانه لم يقل يقتضي التعمد دون النسيان وقال الحسن البصري اذا افتتح الصلوة ينبغي ان يصلي ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزأته صلاته وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يعيد ما دام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا اعادة عليه قال ولو ان مسافرا افتتح المكتوبة فنوى اربعا فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزي فان كان مالك اراد بايجاب الاعادة ما دام في الوقت واسقاطها مع خروجه حال النسيان فهو موافق الامامية وما اطلق ذلك ولم الكلام يقتضي التعمد والحجة فيما ذهبنا الاجماع المتقدم وايضا فان فرض السفر الركعتان فيما كان في الحضر اربعا وليس ذلك برخصة واذا كان كذلك كان من لم يات به على ما فرض وجب عليه الاعادة فان قيل القرآن يمنع مما ذكرتم لانه تعالى قال واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ونفي الجناح يدل على الاباحة لا على الوجوب قلنا هذه الاية غير متناولة لقصر الصلوة في عدد الركعات وانما المستفاد منها التقصير في الافعال من الايماء وغيره لانه تعالى علق القصر بالخوف ولا خلاف في انه ليس من شروط القصر في عدد ركعات الصلاة الخوف وانما الخوف شرط في الوجه الاخر وهو تغيير في الصلوة لان صلاة الخوف قد ابيح فيها ما ليس مباحا مع الامن **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من سفره اكثر من حضره كالملاح والجمال الذين من جملة عادتهم لا تقصير عليهم لان باقي الفقهاء لا يراعون ذلك والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان المشقة التي تلحق المسافر هي الموجبة للتقصير في الصوم والصلاة ومن ذكرنا حاله ممن سفره اكثر من حضره لا مشقة عليه في السفر بل ربما كانت المشقة في الحضر لخلاف العادة ومن لم يكن عليه مشقة فلا تقصير **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الجمعة لا تنعقد الا بحضور خمسة الامام احدهم لان ابا حنيفة واصحابه والليث يقولون انها تنعقد بثلثة سوى الامام وقد حكي عن ابي يوسف اثنان سوى الامام وقال ابن حي ان لم يحضر الامام الا رجل واحد فخطب عليه وصلى به الجمعة اجزأهما واعتبر الشافعي اربعين رجلا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره واعتبار ابي حنيفة ومن وافقه اقل ما يقع عليه اسم جماعة وانه ثلثة واسم الجمعة مشتق من الاجتماع والجماعة وليس بشيء لانه يلزم عليه ان يكون الامام في الثلثة لان اسم الجماعة حاصل ويلزم عليه ايضا ما قاله ابو يوسف لان الاثنين في الشريعة جماعة مثل الثلثة ويلزم عليه قول ابن حي ايضا لان الواحد مع الامام جماعة وبعد فان الجمعة وان اشتقت من الاجتماع فالمعول في عدد الجماعة وحصرها على دليل مقطوع به دون الاشتقاق وقد بينا ذلك **مسئلة** ومما انفردت به الامامية استحبابا ان يقرأ في ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب وفي العشاء الاخرة وفي صلاة الغداة بالجمعة والمنافقين

كتاب الصلوة في الانتصار

وكذلك في صلوة الجمعة المقصورة وفي الظهر والعصر اذا صلاهما من غير قصر وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك الا ان الشافعي يوافق الامامية في استحباب السورتين في صلاة الجمعة خاصة والحجة في ذلك اجماع الطائفة ولانه احوط من حيث انه لا خلاف في انه لا يؤثر ما ذكرناه اجزاء لم يفعل مكروها وليس كذلك اذا عدل عنه **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به المنع من الاجتماع في صلاة نوافل شهر رمضان وكل الجماعة ذلك اكثر الفقهاء توافقهم على ذلك لان المعلى يروي عن ابي يوسف انه قال من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب ان يصلي في بيته وكذلك قال مالك وقال كان ربيعة وغير واحد من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس قال مالك وانا افعل ذلك وما قام النبي صلى الله عليه وآله الا في بيته وقال الشافعي صلاة المنفرد في قيام شهر رمضان احب الي وهذا كله حكاه الطحاوي في كتاب الاختلاف فالموافق للامامية في هذه المسئلة اكثر من المخالف والحجة لها الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان المصلي للنوافل في بيته غير مبدع ولا عاص بالاجماع وليس كذلك اذا صلاها في جماعة ويمكن ان يعارضوا في ذلك بما يروونه عن عمر بن الخطاب من قوله وقد رأى اجتماع الناس في صلاة نوافل شهر رمضان بدعة ونعمت البدعة فاعترف انها بدعة وخلاف السنة وهم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ترتيب نوافل شهر رمضان على ان يصلي في كل ليلة منه عشرين ركعة منها ثمان بعد صلاة المغرب واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة فاذا كان في ليلة تسع عشرة صلى مائة ركعة ويعود في ليلة العشرين الى الترتيب الذي تقدم ويصلي في ليلة احدى وعشرين مائة ركعة وفي ليلة اثنين وعشرين ثلثين ركعة منها ثمان بعد المغرب والباقي بعد صلاة العشاء الآخرة ويصلي في ليلة ثلث وعشرين مائة ركعة ويصلي فيما بقي من الشهر في كل ليلة ثلثين ركعة على الترتيب الذي ذكرناه ويصلي في كل يوم جمعة من الشهر عشر ركعات اربع منها صلاة امير المؤمنين عليه السلام يقرأ في كل ركعة الحمد مرة واحدة وسورة الاخلاص خمسين مرة وركعتين من صلاة فاطمة عليها السلام وصفتها ان يقرأ في اول ركعة الحمد مرة وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الثانية الحمد وسورة الاخلاص مائة مرة ثم يصلي صلاة التسبيح اربع ركعات وتعرف بصلاة جعفر وصفتها معروفة ويصلي في ليلة آخر جمعة من الشهر عشرين ركعة من صلاة امير المؤمنين عليه السلام المتقدم وصفها وفي ليلة آخر سبت من الشهر عشرين ركعة من صلاة فاطمة عليها السلام وقد مضى وصفها ليكمل بذلك لشهر رمضان الف ركعة وهذا الترتيب لا يعرفه باقي الفقهاء الا ان ابا حنيفة واصحابه والشافعي يذهبون الى ان نوافل شهر رمضان عشرون ركعة في كل ليلة سوى الوتر وقال مالك ست وثلثون ركعة بالوتر والوتر ثلث ركعات والحجة لنا على ما ذهبنا اليه الاجماع الذي تقدم ولان الذي اعتبرناه زيادة على عددهم والزيادة تقتضي تحري الاحتياط **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان صلاة العيدين واجبة على كل من تجب عليه صلاة الجمعة بتلك الشروط لان ابا حنيفة يذهب الى وجوبها كما تقول الامامية والشافعي يقول انهما سنة واجبتين دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط ايضا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان تكبير صلاة العيدين في الاولى سبع وفي الثانية خمس من جملتهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انهن خمس في الاولى واربع في الثانية من جملتهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وقال مالك والشافعي سبع في الاولى وخمس في الاخرى وقال الشافعي لا يعتد بتكبيرة الافتتاح والركوع وقد روي عن مالك انه يعتد في الركعة الاولى بتكبيرة الافتتاح من جملة التكبيرات السبع فان كان مالك يعتد بتكبيرة الركوع ايضا فهو موافق للامامية والا فانفرادنا ثابت دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ايجاب القراءة (ايضا) في كل ركعة من صلاة العيدين قبل التكبيرات الزوائد لان ابا حنيفة واصحابه يوجبون القراءة في الاولى بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير فكانه يوالي بين القرائتين وقال مالك والشافعي يبتدا في الركعتين معا بالتكبيرات فانفراد الامامية واضح والحجة لها الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط فان الذي تذهب اليه الامامية يجوز عند الجماعة اذا ادى اليه الاجتهاد وما يقول مخالفوها لا يجوز عند الامامية على كل حال من الاحوال فالاحتياط ما تذهب اليه الامامية واضح **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ايجابهم القنوت بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد لان باقي الفقهاء لا يرون ذلك والحجة فيه اجماعها وانه ايضا لا يؤمن براءة ذمته من صلاة العيد الا بما ذهبنا اليه من القنوت ولا بد من يقين براءة الذمة من الواجب **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان على المصلي التكبير في ليلة الفطر وابتداؤه من دبر صلاة المغرب الى ان يرجع الامام من صلاة العيد فكانه عقيب اربع صلوات اولهن المغرب من ليلة الفطر وآخرهن آخر صلاة العيد وفي عيد الاضحى يجب التكبير على كل من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلاة اولهن صلاة الظهر من يوم العيد ومن كان في غير منى من اهل سائر الامصار يكبر عقيب عشر صلوات اولهن صلاة الظهر من يوم العيد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك اما التكبير في عيد الفطر عقيب الصلوة فلا يعرفونه وانما اختلفوا في التكبير في طريق المصلى الى الصلوة فروي عن ابي حنيفة انه يكبر في يوم الاضحى ويجهر في ذهابه الى المصلى ولا يكبر يوم الفطر وقال مالك والاوزاعي يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعا وقال مالك يكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعي احب اظهار التكبير في ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدوا الى المصلى حتى يخرج الامام وفي موضع آخر حتى يفتتح الامام الصلوة واختلفوا في تكبير الاضحى فقال ابو حنيفة من صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر وقال ابو يوسف ومحمد والثوري الى آخر ايام التشريق وقال مالك والشافعي من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الفجر من آخر ايام التشريق

والحجة فيما تقدم

كتاب الصلوة والصوم

والحجة فيما تقدم من الاجماع وطريقة الاحتياط وقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان التكبير ايضا واجب في الفطر **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب صلاة الكسوف للشمس والقمر ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ويمكن ان يعارضوا المخالفين بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياة احد فاذا رأيتموهما فافزعوا الى الصلوة والامر عندهم على الوجوب **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان صلاة الكسوف عشر ركعات واربع سجدات وقال ابو حنيفة واصحابه انها ركعتان على هيئة الصلوة المعروفة وقال مالك والليث والشافعي اربع ركعات في اربع سجدات دليلنا اجماع الطائفة ولان ما ذهبنا اليه يحتوي على ما قالوه ويزيد عليه وما ذهبوا اليه بخلاف ذلك **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاطفال ومن يجري مجراهم ممن لم يكلف في فعل الصلوة ولا كلف غيرهم بها عليهم لا يجب الصلوة عليهم اذا ماتوا واحد ممن يصلي عليه من الصغار من بلغ ست سنين فصاعدا والحجة في ذلك اجماع الطائفة ولان الصلوة على الاموات حكم شرعي وقد ثبت بيقين فيما يوجب الصلوة عليه ولا دليل فيمن يخالف فيه **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بخمس تكبيرات في صلاة الجنائز وكان ابن ابي ليلى موافق للامامية على ذلك وروي عن حذيفة بن اليمان وزيد بن ارقم ان تكبيرات الجنازة خمس ولعمري ان باقي الفقهاء يخالف في ذلك الامامية والحجة فيما ذهبنا اليه الاجماع وطريقة الاحتياط فان الذي تذهب اليه الامامية يدخل فيه ما ذهب اليه مخالفوها وهو الاحوط وقد روى مخالفونا عن النبي صلى الله عليه وآله انه كبر خمسا فان قيل ما تنكرون انه عليه السلام كبر اربعا قلنا هذه الرواية تحتمل انه كبر اربعا لم يفصح بانه زاد عليها ومن كبر خمسا فقد كبر اربعا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية اسقاط التسليم من صلاة الجنائز اذا كبر الخامسة خرج من الصلوة بغير تسليم وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انه يسلم عن يمينه وعن يساره وقال مالك يسلم الامام واحدة ويسمع من يليه ويسلم من وراءه واحدة في انفسهم وان اسمعوا من يليهم فلا بأس به وقال الثوري يسلم عن يمينه تسليمة خفيفة ولا يجهر به وقال الشافعي مثل قول ابن حي في العدد والمنع من الجهر والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا بان صلاة الجنائز مبنية على التخفيف لانه قد حذف منها الركوع والسجود وهذا اوكد من التسليم فغير منكر ان يحذف التسليم

كتاب الصوم

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان صوم التطوع يجزي نيته بعد الزوال لان الثوري يوافق في ذلك ويذهب الى ان صوم التطوع اذا نواه في آخر النهار اجزاه وهو احد قولي الشافعي وباقي الفقهاء يمنعون من ذلك ويقولون اذا نوى التطوع بعد الزوال لم يجزه دليلنا الاجماع الذي تقدم ذكره وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وكل ظاهر القرآن او سنة يقتضي الامر بالصوم والترغيب فيه لا اختصاص له بزمان دون غيره فهو يتناول ما بعد الزوال وقبله ولا يلزم على ذلك صوم الفرض لانه عندنا لا يجزيه الا قبل الزوال لانا اخرجناه بدليل ولا دليل فيما عداه واقوى ما تعلقوا به ان ما مضى من النهار قبل النية لا يكون صائما فيه فكيف يتعين بانه صائم بالنية والجواب عن ذلك ان ما مضى يلحق في الحكم بما يأتي كما يقولون كلهم فيمن نوى التطوع قبل الزوال فان فرقوا بين بعد الزوال وقبله بان قبل الزوال قد مضى اقل العبادة وبعده قد مضى اكثرها والاصول تفرق بين القليل والكثير في هذا الحكم كمن ادرك الامام بعد الركوع وقبله قلنا اذا كانت العبادة قد مضى جزء منها وهو خال من هذه النية واثرت النية المستأنفة حكما في الماضي فلا فرق بين القليل والكثير في هذا المعنى لان القليل كالكثير في انه وقع خاليا والحقناه من طريق الحكم بالنية لان تبعيض الصوم غير ممكن واذا اثرت النية فيما صاحبته وما يأتي بعده فلا بد من الحكم بتاثيرها في الماضي لانه يوم واحد لا يلحقه التبعيض وقد جوزوا كلهم ان يفتتح الرجل الصلوة منفردا ثم يأتم بامام بعد ذلك ثم تكون جماعة ولم يفرقوا بين ان يمضي الاكثر او الاقل وجوز الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء ان يفتتح الصلوة منفردا ثم ينقلها الى جماعة فيصير لها حكم الجماعة ولم يفرقوا بين مضي الاكثر او الاقل وجوز الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء ان يفتتح الصلوة منفردا ثم ينقلها الى جماعة فيصير لها حكم الجماعة ولم يفرقوا بين مضي الاكثر والاقل ويلزم على ما قلناه ان يكون النية في آخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث يصح وقوع الصوم بعدها بلا فصل وذلك غير صحيح ولا يعترض ما ذهبنا اليه ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا صيام لمن لم يبيت الصوم من الليل لانه خبر واحد وقد بينا ان اخبار الآحاد لا يعمل بها في الشريعة ولانا نحمله على الفضل والكمال كما قال لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج وقد قيل انه محمول على الصوم الذي يثبت في الذمة مثل قضاء شهر رمضان او صوم النذور والكفارات **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان نية واحدة في اول شهر رمضان يكفي الشهر كله ولا يجب تجديد النية لكل يوم ومالك يوافق على هذا المذهب وان خالف باقي الفقهاء فيه والحجة في ذلك اجماع الطائفة وايضا فان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان في صوم يوم الشك فضلا وانه مستحب بعد ان ينوي انه من شعبان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان الشافعي يكره صيام يوم الشك الا ان يوافق عادة الصائم وابو حنيفة يقول ان نوى به التطوع لم يكره وان نوى انه من رمضان كره الا انه لا يثبت له الفضيلة التي تذهب اليها الامامية وقال احمد بن حنبل ان كانت صحوا كره وان كانت السماء مغيمة لم يكره والذي يدل على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط

ام نية الصيام

كتاب الصوم في الانتصار

كان من شهر رمضان أجزأ عنه وإن كان من شعبان نفعه ثوابه ولم يضرّه ويعاضد هذا ما يروونه عن أمير المؤمنين عليه السلام لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إليّ
من أن أفطر يوماً من رمضان وكل خبر يروونه متضمناً للنهي عن صيام يوم الشك يمكن حمله على النهي عن صومه بنية الفرض وأي فرق في كراهية
صوم يوم الشك بين أن يجري مجرى غيره أو يصومه منفرداً وأي فرق بين يوم الشك وما قبله من أيام شعبان لولا اتباع الهوى **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية أن الصيام لا يقبل فيه شهادة النساء وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا إجماع الطائفة وأيضاً فإن الصيام
من الفروض المؤكدة فيجوز أن لا يقبل فيه شهادة النساء تأكيداً وتغليظاً فإن شهادتهن تسقط في الأمور حيث التغليظ **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية وإن كانت وافقها فيه على بعض الوجوه قوم من الفقهاء إفساد الصوم بالارتماس في الماء واعتماد الكذب على الله وعلى
رسوله والأئمة عليهم السلام فإن ذلك مما يجب فيه ما يجب في اعتماد الأكل والشرب وقد قال الأوزاعي الكذب والغيبة يفطران وروي أيضاً يفطر الصوم منهما الغيبة
والنميمة وحكي عن مالك كراهية الارتماس في الماء والحجة فيما ذهبوا إليه إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ليقين براءة الذمة من الصوم ويمكن
أن يكون الوجه في المنع من الارتماس أن الماء يصل معه إلى الجوف لا محالة من المخارق التي لا يمكن ضبطها فجعل ما هو الغالب في حكم الواقع **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية من فقهاء الأمصار كلهم وقد روي عن أبي هريرة أنه وافقهم فيه وحكي أيضاً عن الحسن بن صالح بن حي أنه كان يقول يستحب لمن أصبح جنباً
في شهر رمضان أن يقضي ذلك اليوم بعينه وكان يفرق بين صوم التطوع وبين صوم الفرض في هذا الباب إيجابهم على من أجنب في ليلة شهر رمضان وتعمد البقاء
إلى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة وفي أصحابنا من يوجب القضاء فقط وأنه إذا غلبه النوم ولم يتعمد البقاء على الجنابة إلى الصباح لا شيء عليه الدليل على صحة
ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرر ومما يعارض المخالفون به ما يروونه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله قال من أصبح جنباً في شهر رمضان فلا يصومن يومه وليس لهم
أن يحملوا هذا الخبر على من أصبح مجامعاً وتحقق طالعاً لأنه بخلاف لفظ الخبر ولو أراد ذلك لقال من أصبح مجامعاً والجماع إذا كان مفسداً للصوم
فإنما يليق بقوله عليه السلام فلا معنى لإضافته إلى الصباح لأنه في الليل والنهار مفسد للصوم وإنما يليق بقوله عليه السلام من أصبح جنباً من بقي على حكم الجنابة
إلى وقت الصباح ولا يعارض هذا الخبر بما يروونه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله كان يصبح جنباً من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك وفي بعض الألفاظ ذلك
في شهر رمضان لأنا نتأول هذا الخبر على أن المراد به من وقع من غير اعتماد وليس لهم أن يقولوا إن حكم الجنابة لا ينافي الصوم بدلالة أنه لو اتفق
يحتلم نهاراً أو يوطئ أحد أعضائه ولا يفسد بذلك صومه وذلك لأنا لا نوجب على المتعمد البقاء على الجنابة إلى الصباح الغسل لأجل المنافاة
بين الجنابة والصوم بل لأنه تعمد لأن يكون جنباً في نهار الصوم وليس كذلك من احتلم نهاراً واستمر على حاله لأن كونه جنباً في هذه الأحوال
من غير اعتماد وكان يقاوم على الجنابة لو افتقر عن الاحتلام بالنهار وليس بأكثر من حصول الجنابة في النهار والجنابة إذا وقعت بالليل
وتمكن من إزالتها فتعمد البقاء عليها إلى النهار فقد تعمد لأن يكون جنباً بالنهار واختلف الموضعان **مسألة** ومما انفردت
به الإمامية القول بإيجاب القضاء والكفارة على من تعمد إنزال الماء الدافق بغير جماع لأن باقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن
مالك أنه كان يقول كل إفطار معصية يوجب الكفارة واستنزال الماء في شهر رمضان معصية بغير شبهة ودليلنا الإجماع المتردد وطريقة الاحتياط
وبراءة الذمة **مسألة** ومما انفردت الإمامية به القول بأن من تمضمض لطهارة فوصل الماء إلى جوفه لا شيء عليه من قضاء ولا غيره
وإن فعل ذلك لغير طهارة من تبرد بالماء أو غيره فعليه القضاء لا غيره خاصة لأن هذا الترتيب والتفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء لأن أبا حنيفة
وأصحابه يقولون إن كان ذاكراً للصوم فعليه القضاء وإن كان ناسياً فلا قضاء عليه وقال ابن أبي ليلى لا قضاء عليه إن كان ذاكراً للصوم وروى
عطاء عن ابن عباس أنه قال إذا توضأ لصلاة مكتوبة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وإن توضأ لصلاة تطوع فعليه القضاء وهذا يشبه بعض مذهب
الشيعة وقال الأوزاعي لا شيء عليه وللشافعي قولان أحدهما أنه قال إذا تمضمض ولم يبالغ فدخل الماء إلى جوفه أنه لا يفطر والقول الآخر أنه يفطر ولا
يختلف قوله في أنه إذا وصل الماء إلى الجوف عن مبالغة فإنه يفطر وقال الحسن بن صالح بن حي إن توضأ لفريضة أو لصلاة سنة فدخل في حلقه من الماء
شيء في الثلث فليس عليه قضاء وما دخل بعد الثلث فعليه القضاء وهذا نظير قول الإمامية والحجة في مذهبنا الإجماع المتكرر ويمكن أن يتعلق
في ذلك بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وكل الحرج أن يأمرنا بالمضمضة والاستنشاق في الصوم ويلزمنا القضاء إذا سبق الماء
إلى أجوافنا من غير تعمد ولا يلزم على ذلك التبرد بالمضمضة لأن ذلك مما كره في الصوم والامتناع منه أولى فلا حرج فيه **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية القول بأن من تسحر ظاناً أنه أكل قبل طلوع الفجر على ظن بيّن أن كان أكل ولم يبان الفجر ولم يراعه فعليه قضاء
وإن كان راعى الفجر وراعاه فلم يره فلا قضاء عليه لأن باقي الفقهاء يخالفون في هذا التفصيل فيوجب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والليث والشافعي
القضاء على كل حال وقال مالك إن كان الصوم تطوعاً مضى فيه ولا شيء عليه وإن كان واجباً فعليه قضاؤه وقال عطاء والحسن البصري
لا قضاء عليه وإنما كانت الإمامية منفردة بهذه المسألة لأن من أوجب القضاء من الفقهاء أوجبه بلا تفصيل ومن لم يوجبه أسقطه والحجة
في مذهبنا إجماع الطائفة ويمكن أن يتعلق بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فإذا قيل ذلك محمول على رفع الإثم

قلنا هذا

[في الهامش: وفيهم من يوجب القضاء دون الكفارة]

كتاب الصوم

قلنا هذا تخصيص بغير دليل ثم لو سلمنا أن نسقط القضاء لهذا الخبر عمن لم يرصد الفجر فأين الأمرين بأن من رصد الفجر فلم يره قد تحرى بغاية
جهده وإمكانه وليس كذلك من لم يراعه **مسألة** ومما ظن انفراد الإمامية وله فيه موافق القول بأن من صام شهر
رمضان في السفر يجب عليه الإعادة لأن أبا حنيفة وأصحابه يقولون إن الصوم في السفر أفضل من الإفطار وقال مالك والثوري الصوم
في السفر أحب إلينا لمن قوي عليه وقال الشافعي هو مخير بين الصوم والإفطار والصوم أفضل وروي عن ابن عمر أن الفطر أفضل وروي
عن أبي هريرة أن من صام في السفر لم يجزه وعليه أن يقضي في الحضر وهذا هو مذهب الإمامية بعينه والحجة لقولنا الإجماع المتكرر
وأيضاً قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر فأوجب القضاء بنفس السفر ومن ادعى ضميراً في الآية وهو فأفطر تارك
للظاهر من غير دليل فإن قيل فيجب أن يقولوا مثل ذلك في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه لا يقصر ولا يحلق قلنا هكذا يقتضي
الظاهر ولو خلينا وإياه لم نضمر شيئاً لكنا أضمرناه بالإجماع ولا دليل يقطع به في الموضع الذي اختلفنا فيه ويعارضون بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله
من قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر فإن قيل معنى الخبر أن الصائم في السفر الذي لا يعتقد أن الفطر لا يجوز له كالمفطر في الحضر الذي
يعتقد أن الصوم لا يجب عليه قلنا هذا تخصيص للظاهر بغير دليل والظاهر أن الصائم في السفر كالمفطر في الحضر في سائر الأحكام التي من جملتها
لزوم القضاء على أن هذا التأويل منهم فاسد لأن أحداً من المسلمين لا يسوي بين من صام في السفر واعتقد أن الفطر لا يجوز له وبين المفطر في الحضر الذي
يعتقد أن الصوم غير واجب عليه لأن الاعتقاد الأول طريقه الاجتهاد عندهم ومنه بعض العذر لمعتقده والاعتقاد الثاني بخلاف ذلك وربما كان
كفراً وإن استدلوا بما رواه أنس من أنهم كانوا يسافرون مع النبي صلى الله عليه وآله في رمضان فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم لا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء
على هؤلاء وبما روي أن حمزة بن عمرو الأسلمي أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله عن الصوم في السفر عندنا جائز ويحمل على صوم نذر معين ويعارض هذه الأخبار بما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ليس من البر الصيام في السفر **مسألة** ومما انفردت به الإمامية أن المريض الذي أبيح له بالإجماع
الفطر في شهر رمضان متى تكلف الصوم لم يجزه ووجب عليه القضاء والحجة في هذه المسألة هي الحجة في المسألة الأولى من الإجماع والآية
التي ذكرناها وبينا الكلام فيها فلا معنى لإعادتها **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من يبلغ من الهرم إلى حد يتعذر
معه الصوم وجب عليه الإفطار ولا فدية وإن كان ممن في كونه حاله لو تكلف الصوم لتم له لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر العظيم
كان له أن يفطر ويكفر عن كل يوم بمد من طعام وهذا التفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء فإن أبا حنيفة وأصحابه قالوا في الشيخ الذي لا يطيق
الصيام يفطر ويطعم في كل يوم نصف صاع من حنطة وقال الثوري يطعم ولم يذكر المبلغ وقال الشافعي يفطر ويطعم في كل يوم مداً وقال مالك لا أرى
عليه إطعاماً فإن فعل فحسن وكذلك قال ربيعة والحجة في مذهبنا إجماع الطائفة ومما يجوز أن يستدل به على أن الشيخ الذي لا يطيق الصيام
يجوز له الإفطار من غير فدية **قوله تعالى** لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وإذا لم يكن في وسع الشيخ الصوم خرج من الخطاب ولا فدية
عليه إذا أفطر لأن الفدية إنما تكون عن تقصير وإذا لم يطق الشيخ الصوم فلا تقصير وقع منه ويدل على أن من أطاق من الشيوخ الصوم لكن
بمشقة شديدة يخشى منها المرض يجوز له أن يفطر ويكفر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية ومعنى الآية أن الفدية تلزم مع الإفطار وكان الله
تعالى خير في ابتداء الأمر بهذه الآية الناس كلهم بين الصوم والإفطار والفدية ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأجمعوا على تناول
هذه الآية لكل من عدا الشيخ الهرم ممن لا يشق عليه الصوم ولم يقم دليل على أن الشيخ إذا شاق الصوم دخل في هذا الحكم وإذن تحت الآية الأولى التي
تناولته كما تناولت غيره ونسخت عن غيره وبقيت فيه فيجب أن تلزمه الفدية إذا أفطر لأنه مطيق للصوم **مسألة** ومما انفردت به الإمامية
القول بأن من نذر صوم يوم بعينه فأفطر لغير عذر وجب عليه قضاؤه والكفارة كما تجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بلا عذر وباقي
الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون الكفارة ودليلنا الإجماع المتردد وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ويخالفونا إذا كانوا يذهبون إلى
القياس كيف ذهب عليهم أن حكم النذر في الوجوب حكم يوم من شهر رمضان فكيف افترقا في وجوب الكفارة على المفطر فيهما فإن قالوا لأن
النذر وجب عليه بسبب من جهته وصوم رمضان وجب عليه ابتداء قلنا وأي تأثير لهذا الفرق في سقوط الكفارة وقد علمنا اجتماعهما مع الافتراق
فيما ذكرتم أنه يقتضي صومه ويفسده في النذر كما أفسده في صوم شهر رمضان وأحكام الصومين كلها غير مختلفة وإن افترقا من الوجه الذي
ذكرتموه **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من نوى من الليل صيام يوم بعينه قضاء عن شهر رمضان فتعمد الإفطار فيه
لغير عذر وكان إفطاره بعد الزوال وجب عليه كفارة وهي إطعام عشرة مساكين وصيام يوم بدله وإن لم يقدر على الإطعام أجزأه أن يصوم
ثلاثة أيام عوض ذلك وإن كان فطره في هذا اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم ولا كفارة عليه وباقي الفقهاء لا يعرفون هذا التفصيل ولا يوجبون
هاهنا كفارة بل قضاء يوم فقط والحجة لمذهبنا الإجماع الذي تكرر وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة **مسألة** ومما ظن انفراد الإمامية
به القول بأن كفارة الإفطار في شهر رمضان على سبيل التخيير عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً وأنها على التخيير

[في الهامش: أفضل من الإفطار وقال مالك والثوري الصوم في السفر صحيح]

[في الهامش: فقال له إن شئت فصم وإن شئت فافطر قلنا إنه يحمل هذه الأخبار على صوم التطوع فإن التطوع بالصوم صحيح]

كتاب الصوم

لا الترتيب فقد روى عن مالك التخيير بين هذه الثلث كما تقول الامامية وعند ابي حنيفة واصحابه والشافعي انها على الترتيب ككفارة الظهار والذي يدل على صحة مذهب الامامية الاجماع المتكرر ويعارض المخالفون بما رواه ابن جريج عن الزهري ورواه ايضا مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله امر من افطر في شهر رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا وليس لاحد ان يحمل لفظة او في الخبر على الواو كما قال تعالى مائة الف او يزيدون لان ذلك مجاز وانما الكلام على ظاهره ولا له ان يدعي حذفا في الخبر بان يكون تقدير الكلام او صيام شهرين ان لم يجد ما يعتق لان اللفظ لا يقتضي الحذف ونحن مع الظاهر وليس للمخالف ان يتعلق بما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله من افطر في شهر رمضان فعليه ما على المظاهر لان المعنى في ذلك التشبيه بينهما في جنس الكفارة لا في كيفيتها من ترتيب او تخيير ولا اشكال في كفارة المظاهر من جنس كفارة المفطر في شهر رمضان وانما الخلاف في كيفيتها من ترتيب او تخيير ولا تعلق لهم ايضا بما يروى عنه صلى الله عليه وآله من قوله وقد جاءه رجل فقال افطرت في شهر رمضان فقال له اعتق رقبة وذلك انه من قال بالتخيير يذهب الى انه مأمور بكل واحد من الكفارات ولم يلزمه من عتق الرقبة الا ما هو واجب فكذلك الحال اذا قيل له اعتق رقبة فانه لا يجزيه سواها كما لم يقل له انت مخير بينها وبين غيرها فظاهر الخبر اذا لا حجة فيه علينا **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق ما سنذكره القول بان الصوم يقضى عن الميت كما تقضى الصلوة فاذا مات رجل وعليه صيام ايام من شهر رمضان لم يقضها لغير علة تصدق عنه لكل يوم بمد من طعام فان لم يكن له مال صام عنه وليه فان كان له وليان فاكبرهما وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يرون انه يصام عن الميت في قضاء شهر رمضان وفي النذر بل يتصدق عنه وحكي عن ابي ثور انه يصام عن الميت في قضاء شهر رمضان وفي النذر وهذه موافقة الامامية والحجة للامامية الاجماع المتكرر وقد طعن على ما نقوله بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان ذلك ينبغي ان يكون سعي غيره لمن قد تبرع النبي صلى الله عليه وآله من قوله اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له ولم يذكر الصوم عنه فالجواب عن ذلك ان الاية انما تقتضي ان لا ثواب للانسان الا بسعيه ونحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي وتحقيق القول في هذا الموضع ان من مات وعليه صوم فقد جعل الله تعالى هذه الحالة سببا في وجوب صوم على وليه وسماه قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب على الحقيقة في هذا الفعل لفاعله دون الميت فان قيل فما معنى قولهم صام عنه اذا كان لا يلحقه هو من ثواب لا حكم لاجل هذا العمل قلنا معنى ذلك انه صام وسبب الصوم تفريط الميت لانه حصل لعرض يلحقه قبل لاجلها عنه من حيث كان التفريط المتقدم سببا في لزوم هذا الصوم فاما الخبر الذي وقع في قولهم على هذا المعنى وان المؤمن ينقطع بعد موته عمله فلا يلحقه ثواب لاحد وما لذي ذهبنا اليه مخالف لذلك وخبرهم هذا معارض لما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وفي خبر آخر ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت انه كان على امي صوم شهر فاقضيه عنها فقال صلى الله عليه وآله ارايت لو كان على امك دين اكنت تقضيه قالت نعم فقال صلى الله عليه وآله فدين الله احق ان يقضى وعبارة ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله في صوم النذر انه امر وليه ان يصوم عنه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا ينعقد الا في مسجد صلى فيه امام عادل بالناس الجمعة وهي اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة واصحابه يقولون بجواز الاعتكاف في كل مسجد جماعة وبذلك قال الثوري في احد قوليه وروي عن مالك روى ابن عبد الحكم عن مالك انه لا يعتكف احد الا في المسجد الجامع او في رحاب المساجد التي تجوز الصلوة فيها وذهب بعضهم الى ان الاعتكاف لا يجوز الا في ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد ابرهيم عليه السلام والحجة لنا مضافا الى الاجماع طريقة الاحتياط وبراءة الذمة لان من وجب على نفسه الاعتكاف بنذر وجب ان يتيقن براءة ذمته مما وجب عليه ولا يحصل له اليقين الا بان يعتكف في المواضع التي عيناها ولان الاعتكاف حكم شرعي يرجع في اثباته الى الشرع ولا خلاف في الاماكن التي عيناها انه مشروع فيه ولا دليل على جوازه فيما عداها ولا على جواز اعتراض على ما قلناه بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان هذا اللفظ محمول لفظ المساجد ههنا انما على الجنس لا على الاستغراق ولا مناقاة بينه وبين مذهبنا ويجوز ان يكون وجه تخصيص هذه المساجد الاربعة لتاكد حرمتها وفضلها وشرفها على غيرها **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان المعتكف اذا جامع نهارا كان عليه كفارتان واذا جامع ليلا كان عليه كفارة واحدة وان اكره زوجته وهي معتكفة نهارا كان عليه كفارتان واحدة وان اكره زوجته وهي معتكفة نهارا كان عليه اربع كفارات وان اكرهها وهي معتكفة ليلا كان عليه كفارتان والكفارة هي التي تلزم المجامع نهارا في شهر رمضان وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يلزمون من افسد اعتكافه شيئا سوى القضاء وذهب الثوري والحسن الى انه ان وطئ في الاعتكاف لزمته الكفارة وهذا القول يوافق من وجه قول الامامية لا انا ما كنا نظن بما كانا يذهبان الى ان الكفارة تلزم في الوطي بالليل كما تذهب الامامية اليه دليلنا الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط ولان المعتكف قد لزمه حكم متى افسد اعتكافه فهو خلاف وان فعل ما ذكرناه برئت ذمته بيقين بلا خلاف وليس كذلك اذا اقتصر على بعضه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ومن عداهم من الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة والشافعي يجوزان ان يعتكف يوما واحدا وقال مالك الاعتكاف اقل من عشرة ايام ودليلنا على ما ذهبنا

اليه الاجماع المتكرر وايضا فان مقام من اوجبه العبادات لا تعلم الا بالنص وطريقة العلم وما يقول الامامية من التوقيف لم يستدل الى الحجة وتقدم ما يقول مخالفونا يستند الى طريقة الظن والظن لا مجال له فيما جرى هذا المجرى فتعلق مالك بان النبي صلى الله عليه وآله اعتكف في العشر الاواخر ليس بشيء لان اعتكافه عشرة ايام لا يدل على انه لا يجزي اقل منها ويعلق من جوز بيوم واحد او اقل من ذلك بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وان اللفظ يتناول الزمان الطويل والقصير غير صحيح لان الاعتكاف اسم شرعي من حيث انه انما ينتقل في الشرع وانه اسم للبث المقصود بالعبادة بجعل له شروط شرعية نراعي في اجراء الاسم عليه فلا بد من الرجوع الى الشرع اما في الاسم او في شروطه والله تعالى نهى عن المباشرة مع الاعتكاف ممن ابن لهم ان ما يكون في اقل من ثلثة ايام يتناوله هذا الاسم ويحصل له الشروط الشرعية فلا دلالة اذا في هذا الظاهر **مسألة** ومما انفردت الامامية به القول بان المعتكف ليس له اذا خرج من المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود اليه الثوري وافق الشيعة الامامية في ذلك وحكي عنه في كتاب الاختلاف ان المعتكف لا يدخل تحت سقف الا ان يكون ممره فيه فان دخل فسد اعتكافه وباقي الفقهاء يجيزون له الاستظلال بالسقف والحجة للامامية الاجماع المتقدم وطريقة الاحتياط واليقين بان العبادة ما فسدت الا باجتناب ما ذكرناه **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان للمعتكف ان يعود المريض ويشيع الجنائز وهو مذهب الحسن ابن حي وباقي ائمة الفقهاء وروي عن الثوري انه اجاز له عيادة المريض والحجة للامامية الاجماع المتقدم وايضا فان تشييع الجنائز والصلوة على الميت من فروض الكفايات وعيادة المريض من السنن المؤكدة المفضلة والاعتكاف لا يمنع من العبادات **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان ليس للمعتكف ان يبيع ويشتري ويتجر ومالك يوافق الامامية في ذلك وان كان ابو حنيفة واصحابه والشافعي يجيزون للمعتكف التجارة والبيع والشرى الحجة للامامية الاجماع المتقدم لان من اجتنب التجارة صح اعتكافه ولم يفسد بيقين وليس كذلك من اتجر

كتاب الزكوة

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان الزكوة لا تجب الا في تسعة اصناف الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم ولا زكوة فيما عدا ذلك وباقي الفقهاء يخالفونهم في ذلك وحكي عن ابن ابي ليلى والثوري وابن حي انه ليس في شيء من الزرع زكوة الا الحنطة والشعير والتمر والزبيب وهذه موافقة للامامية وابو حنيفة وزفر يوجبان العشر في جميع ما انبتت الارض الا الحطب والقصب والحشيش وابو يوسف ومحمد يقولان لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات وقال مالك الحبوب كلها فيها الزكوة وفي الزيتون وقال الشافعي انما يجب فيما ييبس ويقتات ويدخر مأكولا ولا شيء في الزيتون والذي يدل على صحة مذهبنا مضافا الى الاجماع ان الاصل براءة الذمة من الزكوة وانما يرجع الى الادلة الشرعية في وجوب ما يجب منها ولا خلاف فيما اوجبت الامامية الزكوة فيه وما عداه فلم يقم دليل قاطع على وجوب الزكوة فيه فهو باق على الاصل وهو قوله تعالى ولا يسألكم اموالكم والمعنى انه لا يوجب حقوقا في اموالكم لانه تعالى لا يسألنا اموالنا الا على هذا الوجه وهذا الظاهر يمنع من وجوب حق في الاموال فما اخرجناه منها فهو بالدليل القاطع وما عداه باق تحت الظاهر فان تعلقوا بقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وانه عام في جميع الزرع وغيرها مما ذكر في الاية فالجواب عنه انا لا نسلم ان قوله تعالى وآتوا حقه يتناول العشر او نصف العشر المأخوذ على سبيل الزكوة ممن ادعى تناوله لذلك فعليه الدلالة وعند اصحابنا ان ذلك يتناول ما يعطى المسكين والفقير المجتاز من الحصاد والضغث فقد روي ذلك عن ائمتهم عليهم السلام منه ما روي عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده قال ليس ذلك الزكوة الا ترى انه قال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وهذه نكتة منه عليه السلام مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس بمقدر والزكوة مقدرة وروي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قيل له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وما حقه قال تناول منه المسكين والسائل والاحاديث بذلك كثيرة ويكفي احتمال اللفظ وان كان يقوي هذا التاويل ان الاية تقتضي ان يكون العطاء في وقت الحصاد والعشر المفروض في الزكوة لا يكون في تلك الحال لان العشر مكيل ولا يؤخذ الا من مكيل وفي وقت الحصاد لا يكون مكيلا ولا يمكن كيله وانما يكال بعد جفافه وتذريته وتصفيته فتعلق العطاء بتلك الحال لا يليق الا بما ذكرناه ويقوي ايضا هذا التاويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الحصاد والجذاذ بالليل فالجذاذ هو صرام النخل وانما نهى عن ذلك لما يفوته قوم في هذا الامر من هذا محملة فلا دليل لهم فيها لانه ليس بصحيح لان الاجمال هو في مقدار الواجب لا الموجب فان قيل قد سماه الله تعالى حقا وذلك لا يليق الا بالواجب قلنا قد يطلق اسم الحق على الواجب والمندوب اليه فقد روي عن جابر ان رجلا قال يا رسول الله هل علي حق في ابلي سوى الزكوة فقال عليه السلام نعم تحمل عليها وتسقي من لبنها فان قالوا ظاهر قوله تعالى وآتوا حقه يقتضي الوجوب فاذا كان عموم ليس بواجب قلنا اذا سلمنا ان ظاهر الامر في الشرع يقتضي الوجوب كان لنا طريقان من الكلام احدهما ان نقول ان ظاهر من الكلام ليس ظاهر امر له كذلك لان ظاهره يقتضي ان تعلق العطاء بوقت الحصاد ونحن اذا حملنا الامر على الوجوب تركتم تعلق العطاء بوقت الحصاد ونحن اذا حملنا الامر في الاية على الندب سلم لنا ظاهر تعلق العطاء بوقت الحصاد ونحن اذا حملنا الامر في الاية على الندب يسلم لنا ظاهر تعلق العطاء بوقت الحصاد وليس احد الامرين الا كصاحبه انتم المستدلون بالاية فخرجت من ان يكون دليلا لكم والطريق الاخر انا لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وان لم يكن مقدرا بل موكولا الى اختيار المعطي لم يكن بعيدا من الصواب فان تعلقوا بقوله تعالى

انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض فان المراد بالنفقة ههنا الصدقة بدلالة قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله يعني لا يخرجون زكاتها فالجواب عن ذلك ان اسم النفقة لا يجري على الزكوة الا مجازا ولا يعقل من اطلاق لفظ الانفاق الا ما كان في المباحات وما جرى مجراها ثم لو سلمنا ظاهر العموم لجاز تخصيصه ببعض الادلة التي ذكرناها فان قيل كيف تدعون اجماع الامامية وابن الجنيد يخالف في ذلك ويذهب الى ان الزكوة واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الارض وان زادت على التسعة الاصناف التي ذكرتموها وروى في ذلك اخبارا كثيرة عن ائمتنا عم وذكر ان يونس كان يذهب الى ذلك قلنا لا اعتبار بشذوذ ابن الجنيد ولا يونس وان كان يوافقه والظاهر من مذهب الامامية ما حكيناه وقد تقدم اجماع الامامية وتأخر عن ابن الجنيد ويونس والاخبار التي تعلق ابن الجنيد بها المروية من طريق الشيعة الامامية معارضة باظهر واكثر واقوى منها من رواياتهم المعروفة المشهورة ويمكن حملها بعد ذلك على انها خرجت مخرج التقية فان الاكثر من مخالفي الامامية يذهبون الى ان الزكوة واجبة في الاصناف كلها وانما يوافق الامامية منهم الشاذ النادر ومما يقوي مذهبنا في هذه المسئلة ان الذرة والعدس وكثيرا من الحبوب لما رجعت عن الحنطة والشعير ... وما نقل احد عن احد ممن بعثه النبي ص لاخذ الصدقة انه اخذ في جملة ما اخذ عدسا ولا ذرة كما روى في الحنطة والشعير والتمر والزبيب فدل ذلك على انه خارج عن اصناف ما يؤخذ منه الزكوة

كا ورد ... ضبوا

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية به نفي الزكوة عن عروض التجارة وقد وافقهم في ذلك داود بن علي وهو قول ابن عباس وعائشة مما رجع عنه وابو حنيفة واصحابه يوجبون في عروض التجارة الزكوة اذا بلغت قيمتها النصاب وهو قول الثوري والاوزاعي واحمد والشافعي وقال مالك ان كان انما يبتاع العرض بالعرض فلا زكوة حتى يقبض ماله وان كان يبتاع بالثمن العرض فانه يزكي مال ... الابتياع ما لا للتجارة ينبغي عنده احوالا فليس عليه الا زكوة واحدة دليلنا على صحة هذه المسئلة كل شيء دللنا به على ان الزكوة لا تجب فيما عدا الاصناف التسعة التي عيناها وعروض التجارة خارجة عن تلك الاصناف فالطريقة بيننا ولها ويمكن ان يعارضوا بما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وعموم هذا القول يقتضي نفي الصدقة عما هو معرض للتجارة وعما ليس بمعرض لها لانه عم لم يفصل بينهما واذا ثبت نفي الصدقة عن العبد والفرس وان كانا للتجارة ثبت فيما عداهما من العروض لان احدا لم يفصل الامرين وايضا فان اصول الشريعة تقتضي ان الزكوة انما تجب في الاعيان وعروض التجارة عند من يوجب فيها الزكوة انما تجب في اثمانها لا اعيانها وذلك مخالف لاصول الشريعة فان تعلقوا بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فان عموم الآية لقوله يتناول عروض التجارة فالجواب عن ذلك ان اكثر ما في الآية ان يكون لفظها عموما والعموم معرض للتخصيص ونحن نخص هذا العموم ببعض ما تقدم من دلالتنا على ان مخالفينا لا بد لهم من ترك هذا الظاهر في عروض التجارة الا ان يبلغ قيمتها نصاب الزكوة وهذا ترك الظاهر وخروج عنه ولا فرق بينهم فيه وبيننا اذا حملنا اللفظ في الآية على الاصناف التي اجمعنا على وجوب الزكوة فيها واذا امنا في ذلك مقام وهم المستدلون بالآية يبطل استدلالهم بمثل هذا الكلام ويبطل تعلقهم بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ويمكن في هذه الآية ان يقال انما خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه لا على سبيل ايجاب الحق في اموالهم لانه تعالى قال كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فخرج الكلام مخرج المدح لهم بما فعلوه وليس في ايجاب الله تعالى في اموالهم حقا معلوما مدحا لهم ولا ما يوجب الثناء عليهم فعلم ان المعنى انهم يعطون من اموالهم حقا معلوما للسائل والمحروم وما يفعلونه من ذلك ليس بلازم ان يكون واجبا بل قد يكون نفلا وتطوعا به فقد يمدح الفاعل على ما يتطوع به كما يمدح على فعل ما يجب عليه ولا تعلق لهم بقوله تعالى واتوا الزكوة لان اسم الزكوة اسم شرعي ونحن لا نسلم ان في عروض التجارة زكوة فيتناولها هذا الاسم وعلى من ادعى ذلك ان يدل عليه ولا تعلق لهم بما روى عنه صلى الله عليه وآله من قوله حصنوا اموالكم بالصدقة وان لفظ الاموال يدخل تحتها عروض التجارة وذلك انه ليس في الخبر انما يحصن كل مال بصدقة منه وليس يمتنع ان يحصنوا اموال التجارة التي لا يجب فيها الزكوة بالصدقة مما يجب فيه الزكوة

لانهم يعتبرون ... هذا اللفظ لعروض التجارة صح

مسئلة ومما انفردت به الامامية نفي الزكوة عن الذهب والفضة على اختلاف احوالهما الا ان يكون دراهم او دنانير مضروبا منقوشا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون الزكوة في جميع الاموال الا الشافعي فانه لا يوجب الزكوة في الحلي والحلل المباح على اظهر قوليه دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ما قدمنا ذكره ايضا من ان الاصل براءة الذمة ولم يقم دليل قاطع على ما عدا الدراهم والدنانير من المصوغات وغيرها يجب فيه الزكوة ونحن على حكم الاصل فان تعلقوا بالاخبار التي وردت في ايجاب الزكوة على الذهب والفضة على الاطلاق فهذه كلها اولا اخبار آحاد ثم يعارضها الاخبار الواردة بانه لا زكوة الا في الدراهم والدنانير على انا نحمل تلك الاخبار العامة على ان المراد بها الدراهم والدنانير لانهما من ذهب وفضة

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الابل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس شياه لان باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون في خمس وعشرين بنت مخاض دليلنا الاجماع المتقدم فان قيل قد خالف ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال ان في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم تكن في الابل فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه فان زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها بنت مخاض قلنا اجماع الامامية قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا

ومثل هذه

كتاب الزكوة

ومثل هذه الاخبار لا يعول عليها ويمكن ان يحمل ذكر بنت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات

مسئلة ومما انفردت به الامامية وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء عليها في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وبنتا لبون وانه لا شيء في الزائد ما بين العشرين الى الثلثين وهذا مذهب مالك بعينه والشافعي يذهب الى انها اذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين انه تستقبل الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة شاة فاذا بلغت الزيادة خمسا وعشرين اخرج بنت مخاض والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل براءة الذمة من الزكوة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين وادعى خلافنا الاثر فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين لم يقم دليلا قاطعا على وجوب شيء ما بين هذين العشرين الى ان تبلغ الزيادة ثلثين فيجب فيها حقة وبنتا لبون عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة تجب حقتان وشاتان فقد اجمعنا على وجوب الزكوة في مائة وثلثين ولم يجمع على وجوب شيء فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل قاطع فيجب ان يكون على الاصل فاذا ذكروا الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على العشرين ومائة تعاد الى اولها في كل خمس شاة والخبر المتضمن انها اذا بلغت مائة واحدة وعشرين ففيها ثلث بنات لبون فجوابنا عن ذلك ان هذه كلها اخبار آحاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ويعارضها ما رووه من طريقهم ووجد في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما زاد شيء دون الثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة فاما ما يعارض ما رووه من رواية اصحابنا عن ائمتنا عم فاكثر من ان يحصى وانما عارضناهم بما يعرفونه ويثقون به

الفريضة مع

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الزكوة لا تجزي الا اذا انصرفت الى اهل الامامة ولا تسقط عن الذمة بدفعها الى مخالف في الحق في ذلك مضافا الى الاجماع ان الدليل قد دل على ان خلاف الامامية في اصولهم كفر وجار مجرى الردة ولا خلاف بين المسلمين ان المرتد لا يخرج اليه الزكوة

بالعقوبة مع

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الزكوة لا تخرج الى الفساق وان كانوا معتقدين للحق واجاز باقي الفقهاء ان تخرج الى الفساق واصحاب الكبائر دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة ايضا لان اخراجها الى من ليس بفاسق مجزي بلا خلاف واذا اخرجها الى الفاسق فلا يقين ببراءة الذمة منها ويمكن ان يستدل على ذلك بكل ظاهر من قرآن او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم وذلك كثير

معونة مع

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون اعطاء القليل والكثير من غير تحديد دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة ايضا

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من فر بدراهمه او دنانيره وسبكهما من الزكوة او بدلها في الحول هاربا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه اذا كان قصده بما فعله الهرب منها وان كان لغرض آخر سوى الفرار من الزكوة فلا زكوة عليه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يوجبون على ما ذكرناه الزكوة وان قصد الهرب منها وحكي عن مالك وعن بعض التابعين ان عليه الزكوة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع من الطائفة فان قيل قد ذكر ابو علي بن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار منها ببعض ما ذكرناه قلنا ان الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عم تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا يقتضي ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار انها لا تلزم على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا الايجاب للزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى

اذا فر منها مع

مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به القول بان السخال والفصال والعجاجيل لا تضم الى امهاتها في الزكوة وان بلغ عدد الامهات النصاب سواء كانت هذه السخال متولدة عن هذه الامهات التي في ملك صاحبها او كانت مستفادة من جهة اخرى لان النخعي والحسن البصري يذهبان الى مثل ما تذهب اليه الامامية ولا يجعلان حول الكبار حولا للصغار وابو حنيفة واصحابه يضمون المستفاد الى الاصل على كل حال فيزكونه بحول الاصل والشافعي يضم الى الاصل ما تولد منه خاصة بعد ان يبلغ الاصل النصاب والحجة لمذهبنا الاجماع المتردد وايضا فان الاصل براءة الذمة من الحقوق ولم يثبت بيقين وعلم قاطع ان في السخال زكوة مع الامهات وانما تضم اليها في الحول ويمكن ان يعارض المخالف بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فظاهر هذا الخبر يوجب ان المستفاد لا يضم الى الاصل ويجعل اصل الحول حولا له بل لا بد في المستفاد اذا كان من الجنس الذي يجب فيه الزكوة ان يستأنف له حولا على استقلاله بحصوله في الملك وليس لهم ان يحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله تعتد صغيرها وكبيرها ولم يفرق بين احوالها وذلك ان المراد بهذا الخبر ان يعتد بالصغير والكبير اذا حال عليهما الحول لانه لا خلاف في ان الحول معتبر ومعنى الصغير والكبير ههنا ليس المراد به ما ينقص في سنه عن الحد الذي يجب فيه الزكوة وانما المراد الصغير والكبير مما بلغ سن الزكوة ويجوز ان يراد بالكبير والصغير ههنا العالي المنزلة والمنخفض المنزلة والكريم وغير الكريم فقد يكون في المواشي الكريم وغيره

الى مع

مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به القول بانه يجوز ان يأخذ الهاشمي من زكوة الهاشمي وانما حرم على بني هاشم زكوة

محل بني هاشم

من عمالهم ممن عداهم من الناس وقد وافقهم في ذلك ابو يوسف صاحب ابي حنيفة فيما رواه عنه ابن سماعة وحكى عنه ان الزكوة من بني هاشم ولا يحل لهم
ولا يحل لهم ذلك من غيرهم والحجة فيما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ويمكن ان يقوى ذلك بان الصدقة انما حرمت عليهم تنزيها وتعظيما وفي الاخبار الواردة
بحظر الصدقة عليهم ما يقتضي التنزيه والصيانة عما فيه مذلة وغضاضة وهذا المعنى مفقود في بعضهم مع بعض **مسألة** ومما
انفردت به الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم عوضا عن الصدقة فاذا حرموه حلت الصدقة لهم
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوى هذا المذهب بظاهر الاخبار بان الله تعالى حرم الصدقة على بني هاشم
وعوضهم بالخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم تحرم عليهم الصدقة **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به اجازتهم ان يشترى من مال الزكوة
المملوك فيعتق ويقولون انه متى استفاد المعتق مالا ثم مات فماله لاهل الزكوة لانه اشترى من مالهم وقد روى عن مالك واحمد بن حنبل مثل هذا
القول الذي حكيناه وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اعتق من زكاتك فاما باقي الفقهاء من ابي حنيفة والشافعي وغيرهما فعندهم انه لا يجوز العتق من
الزكوة ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله تعالى وفي الرقاب وهذا صريح في جواز
عتق الرقبة من الزكوة فان قيل فان المراد بقوله تعالى وفي الرقاب المكاتبون فان الفقهاء كلهم يجيزون ان يعطى المكاتب من مال الزكوة الا انا كنا
فانما يحمل على المكاتب وعلى من يبتاع فيعتق لانه لا تنافي بين الامرين وظاهر القول يقتضي الكل **مسألة** ومما انفردت به الامامية
القول بان الزكوة يجوز ان يكفن منها الموتى ويقضى بها الدين عن الميت وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك كله والحجة لاصحابنا مضافا الى اجماعهم قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ومعنى في سبيل الله الطريق
الى ثوابه والوصلة الى التقرب اليه ولما كان ما ذكرناه مقربا الى الله تعالى وموصلا الى الثواب جاز صرفه فيه فان قيل ان المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله
ما ينفق في جهاد العدو قلنا كل هذا مما يوصف بانه في سبيل الله تعالى وارادة بعضه لا يمنع من ارادة بعض اخر وقد روى مخالفونا عن ابن عمر ان رجلا اوصى
بماله في سبيل الله فقال ابن عمر ان الحج من سبيل الله فاجعلوه فيه وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الحج والعمرة من سبيل الله تعالى وقال محمد بن الحسن في السير
الكبير ان رجلا اوصى بماله في سبيل الله تعالى انه يجوز ان يجعل في الحاج المنقطع به وكل هذا يدل على ان هذا الاسم لا يختص بجهاد العدو **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان الخمس واجب في جميع المغانم والمكاسب ومما استخرج من المعادن والغوص والكنوز ومما فضل من ارباح التجارات
والزراعات والصناعات بعد المؤنة والكفاية في طول السنة على اقتصاد وجهات قسمته هو ان يقسم هذا الخمس على ستة اسهم ثلاثة منها
للامام القائم مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وهي سهم الله تعالى وسهم الرسول وسهم ذوي القربى ومنهم من لا يخص الامام بسهم ذوي القربى ويجعله لجميع قرابة
الرسول صلى الله عليه وآله من بني هاشم ومساكينهم وابناء سبيلهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك وكلا يتعدهم الى غيرهم ممن يستحق هذه الاوصاف ويقولون اذا
غنم المسلمون شيئا من دار الكفر بالسيف قسم الامام الغنيمة على خمسة اسهم فجعل اربعة منها بين من قاتل على ذلك وجعل السهم الخامس على ستة
اسهم ثلاثة منها له وثلاثة للاصناف الثلاثة من اهله من ايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم وخالف سائر الفقهاء في ذلك وقالوا كلهم اقوالا
خارجة عنها والحجة فيه الاجماع المتكرر فان قيل هذا المذهب يخالف ظاهر الكتاب لان الله تعالى قال واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى وعموم الكلام يقتضي ان لا يكون ذوي القربى واحدا وعموم قوله تعالى واليتامى والمساكين وابن السبيل
يقتضي تناول الكل من كان بهذه الصفات ولا يختص ببني هاشم قلنا ليس يمتنع تخصيص ما ظاهره العموم بالادلة على انه لا خلاف بين الامة في تخصيص
هذه الظواهر لان ذوي القربى عام وقد خصوه بقربى النبي صلى الله عليه وآله دون غيره ولفظة اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشرك والذمي والغني والفقير
وقد خصه الجماعة ببعض من له هذه الصفة على ان من ذهب من اصحابنا الى ان ذوي القربى هو الامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله خاصة وسمي بذلك لقربه
منه نسبا وتخصيصا فالظاهر معه لان قوله تعالى ولذي القربى لفظ واحد ولو اراد تعالى الجميع لقال لذوي القربى فمن حمل ذلك على الجماعة فهو مخالف
للظاهر فان قيل فمن حمل ذوي القربى على الامام دون جميع ذوي القرابات من بني هاشم يلزمه ان يكون ما عطف على ذلك من اليتامى والمساكين منهم غيره لان
الشيء لا يعطف على نفسه قلنا قد يعطف الشيء على نفسه اذا اختلفت صفته والموصوف واحد لانهم يقولون جاءني زيد العاقل الظريف والشجاع والموصوف
معا واحد **قال الشاعر** الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم فالصفات كلها لموصوف واحد وكلام العرب
مملوء من نظائر ذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي وخالف سائر الفقهاء في ذلك
فقال ابو حنيفة ومحمد وابن ابي ليلى والثوري وابن حي الصاع ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف والشافعي الصاع خمسة ارطال وثلث وقال
شريك بن عبد الله الصاع اقل من ثمانية ارطال واكثر من سبعة والدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان من اخرج تسعة ارطال
فلا خلاف في براءة ذمته وليس كذلك من اخرج دون ذلك واذا وجب حق في الذمة بيقين فيجب سقوطه عنها بيقين ولا يقين الا فيما ذهبنا اليه
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وان جاز ان يعطى اكثر من ذلك وخالف

الفقهاء في ذلك

الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا فيه بعد الاجماع المتردد ان اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء وليس ذلك الا فيما ذهبنا اليه دون غيره وايضا كل
من قال ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسألتين خلاف الاجماع **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان
من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه والحجة فيه الاجماع المتردد وليس لهم ان يقولوا الضيف لا يجب عليه نفقته فلا يجب عليه
فطرته لانا ليس نراعي في وجوب الفطرة وجوب النفقة بل نراعي من يعوله سواء كان ذلك وجوبا او تطوعا **مسألة** ومما انفردت به
الامامية القول بان الفطرة لا يجوز ان يعطى المخالف لها ولا الفاسق وان كان موافقا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد تقدم هذا الكلام على نظيره
في هذه المسألة في باب الزكوة فلا معنى للاعادة لها **كتاب الحج** **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بوجوب الوقوف با
لمشعر الحرام وانه ركن من اركان الحج جار مجرى الوقوف بعرفة في الوجوب وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبه احد منهم دليلنا بعد الاجماع
المتردد قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والامر على الوجوب ولا يجوز ان يوجب ذكر الله تعالى فيه الا وقد اوجب الكون
فيه ولان كل من اوجب الذكر فيه اوجب الوقوف فان قالوا نحمل ذلك على الندب قلنا هو خلاف الظاهر ويحتاج الى دلالة وايضا فان من بات بالمشعر
ادى ما لزمه وكان حجه صحيحا مجزيا بلا خلاف وليس كذلك اذا لم يقف فان قيل هذه الاية تدل على وجوب الذكر وانتم لا توجبونه وانما توجبون الوقوف مثل
عرفة قلنا لا يمتنع ان نقول بوجوب الذكر بظاهر هذه الاية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا واذا دل الدليل
على ان الذكر مستحب غير واجب اخرجناه من الظاهر وتقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله تعالى فيه فان قيل الكون في
المكان يتبع الذكر في وجوبه او استحبابه لانه انما يراد لاجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذلك الكون قلنا لا نسلم ان الكون في ذلك المكان
تابع للذكر لان الكون عبادة منفردة عن الذكر والذكر عبادة اخرى واحدهما لا يتبع الاخرى كما لا يتبع الذكر لله تعالى في عرفات الكون في ذلك
المكان والوقوف به لان الذكر مستحب والوقوف بعرفات واجب بلا خلاف على ان الذكر ان لم يكن واجبا فشكر الله تعالى على نعمه واجب على كل حال
وقد امر الله تعالى ان نشكره عند المشعر فيجب ان يكون الكون بالمشعر واجبا كما ان القول اذا امرنا بايقاعه عنده واجب فان قيل ما انكرتم ان يكون
المشعر ليس بمحل للشكر وان كان محلا للذكر وان عطف الشكر على الذكر يقتضي تساوي حكمه في المحل وغيره وجرى ذلك مجرى قول القائل امرت بان
في الدار وبيد في ان الدار محل للفعلين معا **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من فاته الوقوف بعرفة وادرك الوقوف
بالمشعر الحرام يوم النحر فقد ادرك الحج وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد الاجماع المتقدم انا قد دللنا على وجوب الوقوف بالمشعر
الحرام وكل من قال من الامة كلها بوجوب ذلك قالوا ان الوقوف به اذا فات الوقوف بعرفة يتم معه الحج والتفرقة بين المسألتين خلاف اجماع المسلمين
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الاحرام قبل الميقات لا ينعقد وقد شارك في كراهية ذلك مالك والشافعي الا
انهما لا يذهبان الى نفي انعقاده وذهب ابو حنيفة واصحابه والشعبي وابن حي الى ان الافضل الاحرام ان يحرم من دويرة اهله دليلنا بعد الاجماع الذي
مضى ان معنى الميقات في الشريعة هو الذي يتعين فلا يجوز التقدم عليه مثل مواقيت الصلوة فتجويز التقدم على المواقيت يبطل معنى هذا الاسم وايضا
فلا خلاف في انه اذا احرم من الميقات انعقد حجه وليس كذلك اذا احرم قبله وينبغي ان يكون من انعقاد احرامه على يقين فان عارض المخالف بما يروونه
عن امير المؤمنين عليه السلام وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك فالجواب ان هذا
خبر واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا توجب علما كما لا توجب عملا ثم ذلك محمول على من منزله دون الميقات وعندنا ان كل من كان كذلك فميقاته
منزله وان عارضوا بما يروونه عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من احرم من بيت المقدس غفر الله ذنبه وفي خبر اخر من اهل بعمرة او حجة من المسجد
الاقصى الى المسجد الحرام وجبت له الجنة فالجواب عنه بعد انه خبر واحد حمله على ان من عزم على ذلك ونواه وقصد من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام
غفر الله له وقد يسمى القاصد الى الامر باسم الفاعل والداخل فيه وهذا اكثر في اللغة من ان يحصى **مسألة** ومما انفردت به
الامامية القول بان من احرم بالحج في غير اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة لم ينعقد احرامه والشافعي يوافق الامامية في ان
احرامه بالحج لا ينعقد لكنه يذهب الى انه ينعقد له عمرة وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري وابن حي انه اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج انعقد
احرامه ولزمه وقد حكي عن ابي حنيفة مع ذلك كراهيته والحجة لنا الاجماع المتقدم وايضا قوله تعالى الحج اشهر معلومات ومعنى ذلك وقت الحج اشهر
معلومات لان الحج نفسه لا يكون اشهرا والتوقيت في الشريعة يدل على اختصاص الموقت بذلك الوقت وانه لا يجزي في غيره وايضا فقد ثبت
ان من احرم في اشهر الحج انعقد احرامه بالحج بلا خلاف وليس كذلك من احرم قبلها ولان الحج لو اوجب بايقاع الاحرام في الزمان الذي يحصل العلم باجزائه
فيه فان تعلق المخالف بقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وظاهر ذلك يقتضي ان الشهور كلها مما يصح
الاحرام فيها فالجواب ان هذه الاية عامة وتخصيصها بقوله تعالى الحج اشهر معلومات ويحمل لفظ الاهلة على اشهر الحج خاصة على ان ابا حنيفة
لا يمكنه التعلق بهذه الاية لان الله تعالى قال مواقيت للناس والحج والاحرام عنده ليس من الحج وبعد فوقت العبادة ما يفعل فيه جميعها

بنبر كراهية وعند أبي حنيفة وأصحابه أنه مكروه تقديم الإحرام على أشهر الحج وقد أجاب بعض الشافعية عن التعلق بهذه الآية بأن قوله تعالى يسئلونك عن
الأهلة قل هي مواقيت للناس أي لمنافعهم وتجاراتهم ثم قال والحج فاقتضى ذلك أن يكون بعضها لهذا وبعضها لهذا وهكذا نقول ويجري ذلك مجرى
قولهم المال لزيد وعمرو وأن الظاهر يقتضي الشركة وهذا ليس بصحيح لأن الظاهر من قوله تعالى للناس والحج يقتضي أن يكون جميع الأهلة على العموم
لكل واحد من الأمرين وليس كذلك قولهم المال لزيد وعمرو لأنه لا يجوز أن يكون جميع المال لكل واحد منهما فوجب الاشتراك لهذه العلة وجرى ذلك مجرى أن
يقول هذا الشهر أجل لدين فلان ودين فلان فإنه يقتضي أن يكون الشهر كله أجلا للدينين جميعا ولا ينقسم كما ينقسم المال **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية القول بأن التمتع بالعمرة إلى الحج هو فرض الله تعالى على كل من نأى عن المسجد الحرام لا يجزيه مع التمكن سواه وصفته أن
يحرم من الميقات بالعمرة فإذا وصل إلى مكة طاف بالبيت سبعا وسعى بين الصفا والمروة سبعا ثم أحل من كل شيء أحرم منه فإذا كان يوم التروية عند
زوال الشمس أحرم بالحج من المسجد الحرام وعليه دم المتعة فإذا عدم الهدي وكان واجدا للثمن تركه عند من يثق به من أهل مكة حتى يذبح عنه طول ذي الحجة
فإن لم يتمكن من ذلك أخره إلى أيام النحر من العام القابل ومن لم يجد الهدي ولا ثمنه كان عليه صوم عشرة أيام قبل التروية بيوم ويوم التروية فإنه ويوم التروية ويوم عرفة
ويوم عرفة فمن فاته ذلك صام ثلاثة أيام بعد أيام التشريق وباقي العشرة إذا عاد إلى أهله وخالفنا الفقهاء في ذلك كله إلا أنهم اختلفوا في الأفضل
من ضروب الحج فقال أبو حنيفة وزفر القران أفضل من التمتع والإفراد وقال أبو يوسف التمتع بمنزلة القران وهو قول ابن حي وكره الثوري أن
يقال بعضها أفضل من بعض وقال مالك والأوزاعي الإفراد أفضل وللشافعي قولان أحدهما أن الإفراد أفضل والآخر أن التمتع أفضل وهو قول
أحمد بن حنبل وأصحاب الحديث دليلنا الإجماع المتردد ويمكن أن يستدل أيضا على وجوب التمتع بأن الدليل قد دل على وجوب الوقوف بالمشعر
وأنه يجزي في تمام الحج عن الوقوف بعرفة إذا فات وكل من قال بذلك أوجب التمتع بالعمرة إلى الحج والقول بوجوب أحدهما دون الآخر خروج عن إجماع المسلمين
ويمكن أن يستدل على ذلك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وأمره تعالى على الوجوب والفور فلا يخلو إما أن يأتي بهما على الفور بأن يبدأ بالحج ويثني بالعمرة أو يبدأ
بالعمرة ويثني بالحج أو يأتي بهما معا والأول يفسد بأن أحدا من الأمة لا يوجب على من أحرم بالحج مفردا أن يأتي عقيبه بلا فصل بالعمرة والقسم الأخير باطل
لأن عندنا أنه لا يجوز أن يجمع في إحرام واحد بين الحج والعمرة كما لا يجمع في إحرام واحد بين حجتين أو عمرتين فلم يبق إلا وجوب القسم الآخر وهو التمتع
الذي ذهبنا إليه فإن قيل قد نهى عن هذه المتعة مع متعة النساء عمر بن الخطاب وأمسكت الأمة عنه راضية بقوله قلنا نهي من ليس بمعصوم عن الفعل
لا يدل على قبحه والإمساك عن النكير لا يدل على الرضا إلا بعد أن يعلم أنه لا وجه له إلا الرضا وقد بينا ذلك وبسطناه في كتابنا الشافي
وبعد فإن الفقهاء والمحصلين من مخالفينا حملوا نهي عمر عن هذه المتعة على وجه الاستحباب لا على الحظر وقالوا في كتبهم المعروفة المخصوصة
بأحكام القرآن إن نهي عمر يحتمل أن يكون لوجوه منها أنه أراد أن يكون الحج في أشهره المخصوصة به والعمرة في غير تلك الشهور ومنها أنه أحب عمارة البيت
وأن يكثر زواره في غير الموسم ومنها أنه أراد إدخال الرفق على أهل الحرم بدخول الناس إليهم ورووا في تقوية هذه المعاني أخبارا موجودة في كتبهم لا معنى
للتطويل بذكرها ومنهم من حمل نهي عمر عن المتعة على فسخ الحج إذا طاف قبل يوم التروية وقد روي عن ابن عباس رحمه الله أنه كان يذهب إلى جواز ذلك وأن النبي صلى الله عليه وآله
كان أمر أصحابه في حجة الوداع بفسخ الحج من كان منهم لم يسق هديا ولم يحل هو لأنه كان ساق الهدي وزعموا أن ذلك منسوخ بقوله تعالى وأتموا الحج
والعمرة لله وهذا التأويل الثاني بعيد من الصواب لأن فسخ الحج لا يسمى متعة وقد صارت هذه اللفظة بعرف الشرع مخصوصة بمن ذكرنا حاله وصفته
وأما التأويل الأول فيبطله قوله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما وتشدده في ذلك وتوعده يقتضي أن لا يكون القول خرج مخرج الاستحباب
على أن نهيه عن متعة النساء كان مقرونا بنهيه عن متعة الحج فإن كان نهيه عن متعة الحج استحبابا فالمتعة الأخرى كذلك **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية القول بأن الجدال الذي منع منه المحرم بقوله تعالى ولا جدال في الحج هو الحلف بالله صادقا أو كاذبا وأنه إن جادل وهو
محرم صادقا مرة أو مرتين فليس عليه كفارة وليستغفر الله تعالى فإن جادل ثلاث مرات صادقا فما زاد فعليه دم شاة فإن جادل مرة واحدة كاذبا
فعليه دم شاة وإن جادل مرتين كاذبا فعليه دم بقرة وإن جادل ثلاث مرات كاذبا فعليه دم بدنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا
إجماع الطائفة عليه ولأن اليقين ببراءة الذمة في قولنا دون قولهم فإن قيل ليس في لغة العرب أن الجدال هو الحلف قلنا ليس ينكر أن يقتضي
عرف الشريعة ما ليس في وضع اللغة على أن الجدال إذا كان الخصومة والمراء والمنازعة وهذا أمر يشتمل على اليمين والمنع والقسم بالله تعالى
قد يفعل لذلك وفيه معنى المنازعة والخصومة **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من جامع بعد الإحرام والغسل
والصلاة والقول المقتضي بصريح الإحرام وقبل التلبية لا شيء عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة فيه إجماع الطائفة عليه والوجه
فيه أن التلبية عندهم بها يتم انعقاد الإحرام فإذا لم يحصل ما انعقد فيما فعله كأنه رجوع عن الإحرام قبل تكامله إلا أنه يقضي له بعد انعقاده ويجب
على هذا إذا أراد الإحرام أن يستأنفه ويلبي فإن الإحرام الأول قد رجع فيه **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من وطئ
عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل ويجري عندهم مجرى من وطئ قبل الوقوف بعرفة وأن وطئ بعد وقوفه بالمشعر لم يفسد

حجه وكان

حجه وكان عليه بدنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لأن أبا حنيفة وأصحابه يقولون إنه إن وطئ قبل الوقوف بالمشعر لم يفسد حجه والشافعي
يقول إنه يفسد غير أنه يقول فإن وطئ بعد وقوفه بالمشعر وقبل التحليل الأول يفسد أيضا حجه ونحن لا نقول ذلك فالانفراد بما ذكرناه صحيح
ودليلنا على ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتردد أنه قد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر فإنه ينوب في تمام الحج عن الوقوف بعرفة عمن لم يدركه وكل
من قال بذلك أوجب بالجماع قبله فساد الحج ولم يفسد بالجماع بعده فالتفرقة بين الأمرين خلاف إجماع الأمة فإن اعترضوا بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله
من وقف بعرفة فقد تم حجه وفي خبر آخر الحج عرفة فالجواب أن هذا أخبار آحاد وهي معارضة بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لعروة ابن مضرس من أدرك
معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة ساعة من الليل أو نهار فقد تم حجه فعلق تمام الحج بالوقوف
بالموقفين ويمكن حمل الخبرين اللذين رووهما على أن معظم الحج عرفة ومعنى تم حجه قارب التمام وهذا نظير قوله إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة
فقد تمت صلاته فالتفرقة بين الأمرين خلاف إجماع الأمة **مسألة** ومما انفردت به الإمامية وإن كان في بعضه موافق القول
بأن من وطئ عامدا زوجته وأمته فأفسد بذلك حجه يفرق بينهما ولا يجتمعان إلى أن يعودا إلى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وإذا حجا من قابل
فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله وقال الشافعي والثوري إن من وطئ زوجته فأفسد بذلك حجه ثم حج بها من قابل
فبلغ الموضع الذي وطئها فيه فرق بينهما وهذا شرطها فالإمامية وروي عن مالك وسفيان مثل ذلك وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يفرق
بينهما بحال من الأحوال دليلنا الإجماع المتردد ورواية قارية في ذلك منهم عن ... وكأنه عقوبة على جنايته وقد روى مخالفونا عن عمر وابن عباس
أنهما قالا إذا وطئ الرجل زوجته فقضيا من قابل وبلغا الموضع الذي وطئها فيه فرق بينهما ولم يعرف لهما مخالف **مسألة** ومما يظن انفراد الإمامية
به وهم فيه موافق القول بأن المحرم لا يجوز له أن يستظل في محمله من الشمس إلا عن ضرورة وذهبوا إلى أنه يفدي ذلك إذا فعله بدم ووافق مالك في كراهية
ذلك إلا أنه لم يوجب في فعله شيئا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه إجماع الطائفة والاحتياط لليقين ببراءة الذمة **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية القول بأن من تزوج امرأة وهو محرم عالما بأن ذلك محرم عليه بطل نكاحه ولم تحل له المرأة أبدا وهذا مما لم يوافق فيه
أحد من الفقهاء لأن الشافعي ومالكا وإن أبطلا نكاح المحرم وجوزه أبو حنيفة فإنهما لا يقولان إنه إذا فعل ذلك على بعض الوجوه حرمت عليه
المرأة أبدا دليلنا الإجماع المتردد ويمكن أن يقال للشافعي ومالك الموافقين لنا في تحريم نكاح المحرم إذا فسد نكاح ما بقا فيه بيننا وثبت
أنه فاسد فساده وصحته في أحكام الشريعة لا يجوز تغيرها بأحوال اختلاف المجتهد لأن الدليل قد دل عندنا على فساد الاجتهاد الذي يعنونه في
الشريعة فلم يبق إلا أن الفاسد يكون أبدا كذلك والصحيح يكون على كل حال كذلك وإذا ثبتت هذه الجملة وجدنا كل من قال من الأمة أن نكاح
المحرم إذا نكاحه فاسد على كل وجه ومن كل أحد يذهب إلى ما فصلناه من أنه إذا فعل ذلك عالما بطل نكاحه ولم تحل له المرأة أبدا لأن أحدا من الأمة
لم يفرق بين الموضعين والفرق بينهما خروج عن إجماع الأمة فإن عارضونا بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه نكح ميمونة وهو محرم فالجواب أنه خبر واحد
ويعارضه أخبار كثيرة رووها أنه تزوجها وهو حلال وقد قيل إنه يمكن أن يكون ابن عباس خبر تزويج ميمونة على أن ابن عباس رضي الله عنه كان يرى أن من قلد
الهدي كان محرما فلما رآه قلد الهدي اعتقد أنه كان محرما وأيضا فيحتمل أن يكون أراد به أنه تزوجها في الشهر الحرام والعرب تسمي من كان في الشهر الحرام
بأنه محرم واستشهدوا بقول الشاعر قتلوا ابن عفان الخليفة محرما ولم يكن عثمان لابسا الإحرام بلا خلاف وإنما كان في الشهر الحرام ومما يمكن
الاستدلال به على أصل المسألة أن النكاح سبب لاستباحة الوطء بيقين ولا يقين في أن العقد المحرم للنكاح سبب في الاستباحة فوجب
تجنبه **مسألة** ومما ظن انفراد الإمامية به وهو أحد قولي الشافعي أن من وطئ ناسيا لم يفسد ذلك حجه ولا كفارة عليه وذهب أبو حنيفة
إلى أنه مع النسيان يفسد الحج وفيه الكفارة وهو أحد قولي الشافعي دليلنا الإجماع المتردد ويجوز أن يعارض بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع
عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ومعلوم أنه لم يرد رفع هذه الأفعال وإنما أراد رفع أحكامها فإن حملوا ذلك على رفع الإثم وهو
حكم قلنا هذا تخصيص بغير دليل على أن رفع الإثم عن الخاطئ مستفاد من قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به وحمل كلامه على فائدة
لم نستفدها أولى **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن المحرم إذا قتل صيدا متعمدا عليه جزاءان وباقي الفقهاء يخالفون في
ذلك والحجة فيه إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة لأنه لا خلاف في أنه بالقتل قد وجب لله تعالى في ذمته حق وإذا فعل ما ذكرناه
سقط ذلك الحق بيقين وليس كذلك إذا اقتصر على جزاء واحد ويمكن أن يقال قد ثبت أن من قتل صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء والعمد أغلظ من النسيان
في الشريعة فيجب أن يضاعف الجزاء عليه مع العمد **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن المحرم إذا صاد في الحرم تضاعف
عليه الفدية والوجه في ذلك بعد إجماع الطائفة أنه قد جمع بين جهتين يقتضي كل واحدة منهما الفداء وهو الصيد مع الإحرام ثم إيقاعه
في الحرم ألا ترى أن المحرم إذا صاد في غير الحرم تلزمه الفدية والمحل إذا صاد في الحرم لزمته الفدية فلاجتماع الأمرين يوجب اجتماع الجزاءين **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية القول بأن من كسر بيض النعام وهو محرم وجب عليه أن يرسل فحولة الإبل في إناثها بعدد ما كسر فما نتج من ذلك كان هديا

للمتمتع ان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وخالف باقي الفقهاء
في ذلك وذهبوا الى ان البيض مضمون بقيمته وقال مالك يجب في البيضة عشر قيمة الصيد وقال داود والمزني لا شيء في البيضة دليلنا بعد
اجماع الطائفة ان اليقين ببراءة الذمة بعد اشتغالها لا يحصل الا بما ذكرناه وايضا هو احوط في منفعة الفقراء فيجب ان يكون اولى فان عارضوا
بما يروونه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في بيض النعامة ثمنها قلنا هذا خبر واحد ويجوز ان يكون لفظ ثمنها محمولا على الجزاء فان الجزاء والبدل
في الشرع يجوز وصفهما بالثمن لانه في مقابلة الثمن فيكون تقدير الكلام في بيض النعامة الجزاء الذي قررته الشريعة وهو ما ذكرناه مسألة
ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من اضطر الى اكل الميتة او الى لحم الصيد جاز ان ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة وابو يوسف يوافق
في ذلك لانه قال يذبح الصيد وياكله ويفديه وهو احد قولي الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه ومحمد بن الحسن ياكل الميتة ولا ياكل الصيد
دليلنا اجماع الطائفة وايضا فان الصيد له فداء في الشريعة يسقط اثمه وليس كذلك الميتة ولان في الناس من يقول ان الصيد اذا ذبحه
وانه بذكوة كله مباح والميتة متفق على حظرها وربما حجوا الميتة على الصيد بان الخطر في الصيد بشيء من وجوه منها اتلافه ومنها
قتله ومنها اكله وكل ذلك محظور وليس في الميتة الا خطر واحد هو الاكل وهذا ليس بشيء لانا لو فرضنا ان رجلا غصب شاة ثم ردها وضربها
حتى ماتت ثم اكلها لكان الخطر هاهنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون بين اكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون
اليها عن اكل الصيد مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول بان كفارة الجزاء على الترتيب دون التخيير ومثال ذلك انهم يوجبون في
النعامة بدنة فان لم يجد اطعم ستين مسكينا فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وفي الروايات الموافقة للامامية عن ابن عباس رضي الله عنه
وابن سيرين انهما قالا ذلك على الترتيب فلا يجوز ان يطعم مع القدرة على اخراج المثل ولا ان يصوم مع القدرة على الاطعام وباقي الفقهاء يقولون ان
ذلك على التخيير دليلنا اجماع الطائفة فان قيل ظاهر القرآن يخالف مذهبكم لان الله تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ولفظة او تقتضي التخيير قلنا ندع ظاهر الآية كما تركنا ظاهر ايجاب الواو الجمع
وحملناها على التخيير في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فيكون بمعنى او وكذا الآية نحملها على الاول مسألة ومما
انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول
او لم يكفر وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة اذا جامع مرارا في مقام واحد فعليه كفارة واحدة وان كان في اماكن فعليه لكل واحد
كفارة وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الاول وقال الثوري مثل ذلك وقال مالك والشافعي اذا جامع مرارا فعليه كفارة واحدة دليلنا
الاجماع المتردد وايضا طريقة اليقين ببراءة الذمة وليس لهم ان يقولوا ان الجماع الاول افسد الحج والثاني لم يفسد وذلك ان الحج وان كان قد فسد
بالاول فحرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان تتعلق الكفارة بما يستانف من ذلك مسألة ومما انفردت به الامامية القول
بوجوب التلبية وان الاحرام لا ينعقد الا بها لان ابا حنيفة وان وافق في ذلك في وجوب التلبية فعنده ان الاحرام ينعقد بغيرها من تقليد الهدي
وسوقه مع نية الاحرام قال مالك والشافعي التلبية ليست بواجبة ويصح الدخول في الاحرام بمجرد النية دليلنا الاجماع المتكرر ولانه اذا
لبى دخل في الاحرام وانعقد بلا خلاف وليس كذلك اذا لم يلب ويمكن الاستدلال على ذلك بان فرض الحج مجمل في القرآن وفعل النبي ص اذا ورد مورد
البيان كان واجبا لان بيان الشيء في حكمه وقد روى الناس كلهم ان النبي ص لبى لما احرم فيجب ان تكون التلبية واجبة وقد روي عنه ع من قوله
خذوا عني مناسككم وروي عنه ع انه قال اتاني جبرئيل ع فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج وروي عنه ع
انه قال لعائشة انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة واهلي بالحج والاهلال التلبية والامر على الوجوب فان خالفوا بان المراد بالاهلال التلبية
وادعى ان المراد بها الاحرام كان ذلك واضح البطلان لان اللغة تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربية قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولادة
صارخا قالوا ومثله استهلال الحج الذي هو رفع الصوت بالتلبية وكذلك استهلال السماء بالمطر انما هو صوت وقعه على الارض مسألة
ومما انفردت به الامامية القول بان من طاف طواف الزيارة فقد تحلل من كل شيء كان به محرما الا النساء فليس له وطؤهن الا بطواف اخر متى
فعله حللن له وهو الذي يسمى طواف النساء وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاما مثل هذا طواف الصدر وعند ابي حنيفة انه واجب ومن تركه لغير عذر كان
عليه دم والشافعي في احد قوليه يوافق ابا حنيفة في ايجاب قلنا من اوجب طواف الصدر وهو طواف الوداع فانه لا يقول ان النساء يحللن به
بل يقول ان النساء حللن بطواف الزيارة فانفردنا بذلك صحيح الحجة لنا الاجماع المتردد وانه لا خلاف في ان النبي ص فعله وقد روي عنه ع انه قال خذوا عني
مناسككم وقد روي ايضا عنه ع انه قال من حج هذا البيت فليكن اخر عهده الطواف وظاهر الامر للوجوب فان قالوا لو كان هذا الطواف واجبا لاثر
في التحلل قلنا يؤثر عندنا في التحلل على ما شرحناه وانما يلزم هذا الكلام ابا حنيفة وكذلك ان قالوا لو كان واجبا يلزم المكي لانه يلزم عندنا المكي
اذا اراد التحلل اتيان النساء مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطهارة المؤكدة استلام الركن اليماني وتقبيله

ووافق الشافعي

ووافق الشافعي في استلامه دون تقبيله وقال اذا وضع يده عليه قبل يده ولم يقبله وقال ابو حنيفة ليس استلام الركن اليماني من السنة ولا
تقبيله وقال مالك يستلمه ويضع يده على فيه ولا يقبلها وقد روي عن جابر وابن الزبير وانس انهم قالوا من السنة استلام الاركان كلها دليلنا
على الاجماع المتردد ويمكن معارضتهم بالاخبار التي رووها ان النبي ص استلم ركن اليماني وركن الحجر وهي كثيرة مسألة ومما ظن انفراد الامامية
به وقد ذهب اليه مالك القول بان من رمى صيدا وهو محرم فجرحه وغاب الصيد فلم يعلم هل مات ام اندمل جراحه فعليه فداؤه وخالف
باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة ولان فيما ذهبنا اليه الاحتياط واليقين ببراءة الذمة فاذا قيل يجوز ان تكون الجراحة اندملت
قلنا ويجوز ان يكون ما اندملت وانتهت الى الاتلاف فالاظهر والاحوط ما ذهبنا اليه مسألة ومما ظن انفراد الامامية به القول
بان المحرم اذا تلوط بغلام او اتى بهيمة او اتى امراة في دبرها افسد حجه وعليه بدنة وان ذلك يجري مجرى الوطي في القبل والشافعي يوافق في ذلك
وابو حنيفة واصحابه يقولون انه لا يفسد الحج دليلنا الاجماع المتردد وايضا فقد ثبت ان ذلك كله يوجب الحد وكل من اوجب الحد افسد به الحج
والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع ويمكن ان يقال لهم قد اتفقنا على ان ما ذكرناه اغلظ من الوطي في القبل لان وطي الغلام لا يستباح بحال
ولا وطي البهيمة والوطي في القبل يجوز استباحته في حال فكيف يجوز ان يفسد الحج الاخف ولا يفسد الاغلظ وان قالوا انما يتعلق بالوطي
في القبل فساد الحج لتعلق به وجوب المهر قلنا هكذا نقول مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ان المحرم اذا اشترط فقال عند دخوله في
الاحرام فان عرض لي عارض يحبسني فحلني حيث حبستني جاز له ان يتحلل عند العوائق من مرض وغيره بغير دم وهذا احد قولي الشافعي وذهب ابو
حنيفة واصحابه وباقي الفقهاء الى ان وجود هذا الشرط كعدمه لنا الاجماع المتقدم وما روي عن النبي ص انه قال لضباعة بنت الزبير حجي و
اشترطي وقولي اللهم فحلني حيث حبستني ولا فائدة لهذا الشرط الا التاثير فيما ذكرناه من الحكم فان احتجوا بعموم قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
فان احصرتم فما استيسر من الهدي قلنا نحمل ذلك على من لم يشترط مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وهو مذهب الشافعي القول
بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار خاصة دون غيرها من الاجناس كلها وقال ابو حنيفة يجوز بكل شيء من جنس الارض كالزرنيخ والنورة
والكحل فاما الذهب والفضة والخشب فلا يجوز وقال اهل الظاهر يجوز بكل شيء دليلنا الاجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين لانه
لا خلاف في اجزاء الرمي بالحجر وليس كذلك غيره ويجوز ان نعارض مخالفينا في هذه المسألة بما يروونه عن الفضل بن عباس انه قال لما افاض
رسول الله ص من عرفة وهبط وادي محسر قال يا ايها الناس عليكم بحصى الخذف والامر على الوجوب وتفرقة ابي حنيفة بين الذهب والفضة
والخشب وبين الزرنيخ والكحل باطلة لان الكحل بالطبخ وان كان مستحيلا من جوهر الارض فان استحالته قد سلبته اطلاق اسم الارض عليه
فاذا جاز الرمي به وان لم يسم ارضا لانه من جوهرها فان الخشب كذلك والذهب والفضة مستحيل من جوهر الارض مسألة ومما انفردت
به الامامية القول بوجوب الخذف بحصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة على ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى ولم يراع ذلك
احد من الفقهاء والذي يدل على ما قلناه اجماع الطائفة ولان النبي ص في كثير من الاخبار امر بالخذف والخذف كيفية في الرمي مخالفة لغيرها

كتاب النكاح

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى بامراة ذات بعل حرم عليه نكاحها
ابدا وان فارقها زوجها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة لنا اجماع الطائفة وايضا ان استباحة التمتع بالمراة لا يجوز الا بيقين
ولا يقين في استباحة من هذه صفته فيجب العدول عنها الى من يتيقن استباحة التمتع بالعقد فان قالوا الاصل الاباحة فمن ادعى الحظر
فعليه الدليل فقد قلنا العلم بالحظر قلنا الاجماع الذي اشرنا اليه اخرجنا عن حكم الاصل وبعد فان جميع مخالفينا ينتقلون عن حكم الاصل
في العقول باخبار الاحاد وقد ورد من طرق الشيعة في حظر ما ذكرناه اخبار معروفة فيجب على مذهبهم ان ينتقل عن الاباحة فان
استدلوا بظواهر آيات القرآن مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قلنا هذه الظواهر يجوز ان يرجع عنها بالادلة كما رجعتم
انتم عنها في تحريم نكاح المراة على عمتها وخالتها والاجماع الذي ذكرناه يوجب الرجوع لانه مفض الى العلم والاخبار التي رووها الشيعة
لو انفردت عن الاجماع لوجب تخصيص مثل ان يخص بها كل هذه الظواهر لانهم يذهبون الى تخصيص ظواهر القرآن باخبار الاحاد وليس لهم ان يقولوا
هذه اخبار لا نعرفها ولا دونتموها فلا يجب العمل بها قلنا شرط الخبر الذي يوجب العمل عندكم قائم في هذه الاخبار فاطلبوا رواتها وطرقها تعلموا
ذلك وليس كل شيء لم تالفوه [illegible] حصلت له شرائط الحجة من الاخبار ولو لم يكن في العدول عن نكاح من ذكرناه الا الاحتياط
للدين لكفى لان نكاح من هذه حاله مختلف فيه ومشكوك في اباحته فالتجنب له اولى وقد روي عن النبي ص قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى بامراة وهي في عدة من بعل له عليها رجعة حرمت عليه بذلك ولم تحل له ابدا
والحجة لاصحابنا في هذه المسألة الحجة في التي قبلها والكلام في المسألتين واحد فلا معنى لتكرار مسألة ومما انفردت به الامامية
بان من عقد على امراة وهي في عدة مع العلم بذلك لم تحل له ابدا وان لم يدخل بها والكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألتين

المتقدمتين **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به ان من عقد على امرأة وهي في عدة وهو لا يعلم فدخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا
وقد وافق الامامية في ذلك مالك والاوزاعي والليث بن سعد وقال مالك والليث لا تحل له ابدا ولا بملك اليمين **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من تلوط بغلام فاوقب لم تحل له ام الغلام ولا اخته ولا بنته ابدا وحكي عن الاوزاعي وابن حنبل ان من تلوط بغلام يحرم عليه
تزويج بنته والطريقة في هذه المسألة كالطريقة فيما تقدمها من المسائل **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان من طلق امرأته تسع تطليقات
للعدة ينكحها بينهن رجلان ثم تعود اليه حرمت عليه ابدا وهذه المسألة نظيرها تقدمها **مسألة** ومما يظن انفراد الامامية به القول بان
من زنى بعمة او خالة حرمت عليه بنتاهما على التأبيد وابو حنيفة يوافق في ذلك ويذهب الى انه اذا زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها
وحرمت على ابيه وابنه وهو ايضا قول الثوري والاوزاعي وخالف باقي الفقهاء كلهم في ذلك ولم يحرموا بالزنا الام والبنت دليلنا
احتججنا بتحريم المرأة على التأبيد اذا كانت محرم على من زنى بها ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
ولفظة النكاح تقع على الوطء والعقد معا فكانه تعالى قال لا تعقدوا من النساء على ما عقد عليه آباؤكم ولا تطؤوا من وطؤوه وكلما حرم
بالوطء في الزنا المرأة على الاب حرم بنتها وامها عليه جميعا والاحتجاج في هذا الموضع بما يروى عن النبي ص الحرام لا يحرم الحلال غير صحيح لانه
خبر واحد ولانه مخصوص بالاجماع ويحمل على مواضع منها ان الوطء في الحيض حرام لا يحرم ما هو مباح من المرأة ومنها اذا زنى بامرأة فلان يحرم وطؤها
ومنها ان وطء الاب لزوجة ابنه التي دخل بها او وطء الابن لزوجة ابيه وهو حرام لا يحرم تلك المرأة على زوجها ولا يجعل هذا الحلال ذلك الحرام
حراما **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به ان من لاعن امرأته لم تحل له ابدا وقد وافق الامامية في ذلك الشافعي وزفر وابو يوسف
ومالك وقالوا ان فرقة اللعان مؤبدة وقال ابو حنيفة واصحابه ان الملاعن اذا اكذب نفسه وجلد الحد له ان يتزوجها دليلنا الاجماع المتردد
ويعارضون بما يروونه عن عمر من قوله المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وقوله لعويمر حين فرق بينه وبين زوجته باللعان لا سبيل لك عليها فان قيل
معنى ذلك لا سبيل لك عليها في هذا الحال قلنا هذا تخصيص بغير دليل **مسألة** ومما شنع به على الامامية وادعي تفردها به وليس
الامر على ذلك كذلك اباحة نكاح المتعة وهو النكاح المؤجل وقد سبق الى القول باباحة ذلك جماعة معروفة الاقوال منهم امير المؤمنين ع
وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود ومجاهد وعطاء انهم يقرؤون فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وقد
روي عن جابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وابن جريج انهم كانوا يفتون بها فادعاؤهم
الاتفاق على حظر المتعة باطل والحجة لنا سوى اجماع الطائفة على اباحتها اشياء منها انه قد ثبت بالادلة الصحيحة ان كل منفعة لا ضرر فيها
في عاجل ولا آجل مباحة بضرورة العقل فان قيل من اين لكم نفي المضرة عن هذا النكاح في الآجل والخلاف في ذلك قلنا من ادعى ضررا في الآجل
فعليه الدليل ولا دليل قاطعا يدل على ذلك ومنها انه لا خلاف في اباحة هذا النكاح في عهد النبي ص بغير شبهة ثم ادعي تحريمها من بعد
ونسخها ولم يثبت النسخ وقد ثبتت بالاجماع الاباحة فعلى من ادعى الحظر والنسخ الدلالة فان ذكروا الاخبار التي رووها ان النبي ص حرمها
او نهى عنها فالجواب عن ذلك ان كل هذه الاخبار اذا سلمت من المطاعن والتضعيف اخبار آحاد وقد ثبت انها لا توجب علما في الشريعة ولا يرجع
بمثلها عما علم وقطع عليه على ان هذه الاخبار كلها قد طعن اصحاب الحديث ونقاده على رواتها وضعفوهم ووقفوا على كل واحد منهم ما هو
مسطور ولا معنى للتطويل بايراده وبعد فهذه الاخبار معارضة لاخبار كثيرة في استمرار اباحتها والعمل بها حتى ظهر من نهي عمر عنها ما ظهر ومنها
قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ولفظ الاستمتاع والتمتع وان كان واقعا في الاصل على الالتذاذ والانتفاع
فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين لا سيما اذا اضيف الى النساء ولا يفهم من قول القائل متعة النساء الا هذا العقد
المخصوص دون التلذذ والمنفعة كما ان لفظ الظهار اختص بعرف الشرع بهذا الحكم المخصوص وان كانت لفظة الظهار في اللغة مشتركة
غير مختصة وكانه تعالى قال فاذا عقدتم عليهن هذا العقد المخصوص فآتوهن اجورهن وقد قلنا في بعض ما املينا انه لا يليق ان نعلقه بقوله تعالى
اعطاء المهر بالاستمتاع دلالة على ان هذا العقد المخصوص دون الجماع لان المهر انما يجب بالعقد دون الجماع ويمكن الاعتراض في ذلك بان يقال ان كله
انما يجب بالدخول وهو الاستمتاع والذي يجب تحقيقه والتعويل عليه ان لفظ استمتعتم لا يعدو وجهين اما ان يراد به الانتفاع
والالتذاذ الذي هو اصل موضوع اللغة او العقد المؤجل المخصوص الذي اقتضاه عرف الشرع ولا يجوز ان يكون المراد هو الوجه الاول لامرين
احدهما انه لا خلاف بين محصلي من تكلم في اصول الفقه في ان لفظ القرآن اذا ورد وهو محتمل لامرين احدهما وضع اصل اللغة والآخر عرف
الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة ولهذا حملوا كلهم لفظ صلاة وزكاة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي والامر الآخر انه لا خلاف
في ان المهر لا يجب بالالتذاذ لان رجلا لو وطئ امرأة ولم يلتذ بوطئها لان نفسه عافتها او كرهتها او لغير ذلك من الاسباب لكان دفع المهر

واجبا وان كان

واجبا وان كان الالتذاذ منتفيا علمنا ان لفظ الاستمتاع في الآية انما اريد به العقد المخصوص دون غيره ومما يبين ما ذكرناه قوله
تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة والمعنى على ما اجمع عليه ورووه عن ائمتهم صلوات الله عليهم ان يزيدها في الاجر وتزيده
في الاجل وما يقوله مخالفونا ان المراد بذلك رفع الجناح في الابراء والنقصان والزيادة في المهر وما يستقر به احدهما من النفقة
ليس معولا عليه لانا نعلم ان العفو والابراء مسقط للحقوق بالعقول ومن الشرع ضرورة لا لاجل هذه الآية والزيادة في المهر انما هي كالهبة
والهبة ايضا معلومة لا من قبل الآية وان التراضي مؤثر في النفقات وما اشبهها معلوم ايضا وحمل الآية على الاستفادة بها ما ليس مستفادا
قبلها ولا معلوما هو الاولى والحكم الذي ذكرناه مستفاد بالآية غير معلوم قبلها فيجب ان يكون اولى ومما يمكن معارضة المخالف به الرواية المشهورة
ان عمر بن الخطاب خطب الناس ثم قال متعتان كانتا على عهد رسول الله ص حلالا انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فاعترف
بانها كانت على عهد رسول الله ص حلالا واضاف النهي والتحريم الى نفسه فلو كان النبي ص هو الذي نسخها او نهى عنها او اباحها في وقت مخصوص دون
غيره على ما يدعون لاضاف عمر التحريم الى النبي ص دون نفسه فان قيل من المستبعد ان يقول عمر ويصرح بانه حرم ما احله النبي ص فلا ينكر
عليه منكر قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال في جملة جواب المسائل الطرابلسيات وقلنا انه لا يمتنع ان يكون السامعون لهذا القول من عمر انقسموا
الى معتقد للحق بريء من الشبهة خارج عن حيز العصبية غير انه لقلة عدده وضعف بطشه لم يتمكن من اظهار الانكار بلسانه فاقتصر على انكار قلبه
وقسم آخرون هم الاكثرون عددا دخلت عليهم الشبهة الداخلة على مخالفينا في هذه المسألة واعتقدوا ان عمر انما اضاف النهي الى نفسه وان كان
الرسول ص هو الذي حرمها تغليظا وتشديدا وتكفلا وتحققا وقسم آخر اعتقدوا ان ما اباحه الله تعالى في بعض الاوقات قد يغيره الحال فيحرم ويشق
من ضرب في الدين المحجوز الاستمرار عليه جاز ان ينهى عنه بعض الائمة وعلى هذا الوجه حمل الفقهاء نهي عمر عن متعة الحج وقد تقدم ذكر ذلك على
انه لا خلاف بين الفقهاء في ان المتمتع لا يستحق رجما ولا عقوبة وقال عمر في كلامه لا اوتى باحد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت
ومما انكر مع هذا عليه ذكر الرجم والعقوبة احد فاعتذروا في ترك النكير لهذه الحال فيما اشتم به هذا العذر في ترك النكير للنهي عن المتعة وفي اصحابنا
من يستدل على ان لفظ استمتعتم ينصرف الى هذا النكاح المؤجل دون المؤبد بانه تعالى سمى العوض عليه اجرا ولم يسم العوض عن النكاح المؤبد
بهذا الاسم في القرآن كله بل سماه نحلة وصداقا وفرضا وهذا غير معتمد لانه تعالى قد سمى العوض عن النكاح المؤبد في غير هذا الموضع بالاجر في قوله
ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وفي قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن فان قيل كيف يصح حمل لفظ استمتعتم على
النكاح المخصوص وقد اباح الله تعالى بقوله واحل لكم ما وراء ذلكم النكاح المؤبد بلا خلاف فمن خصص ذلك بعقد المتعة خارج عن الاجماع قلنا
قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين يبيح العقد على النساء والتوصل بالمال الى استباحتهن
ويعم ذلك العقد المؤبد والمؤجل ثم خص العقد المؤجل بالذكر فقال فما استمتعتم به منهن والمعنى فمن نكحتموه منهن نكاح المتعة فآتوهن اجورهن فريضة
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة لان الزيادة في الاجر والاجل لا يليق الا في العقد المؤجل فان قيل الآية مجملة لقوله تعالى محصنين غير
مسافحين ولفظة الاحصان تقع على اشياء مختلفة من العفة والتزويج وغير ذلك قلنا الاولى ان يكون لفظ محصنين محمولا على العفة والتنزه
عن الزنا لانه في مقابلة قوله تعالى غير مسافحين والسفاح الزنا بغير شبهة ولو حملت اللفظة على الامرين من العفة والاحصان الذي يتعلق به الرجم
لم يكن بعيدا فان قيل كيف تحمل لفظ الاحصان في الآية على ما يقتضي الرجم وعندكم ان المتعة لا تحصن قلنا قد ذهب بعض اصحابنا الى انها تحصن وبعد
فاذا كانت لفظة محصنين يليق بالنكاح المؤبد فقد بينا ذلك انه كما تاكدنا لفظ الاستمتاع الى النكاح المؤجل لما كانت يليق به فكانه تعالى
احل النكاح على الاطلاق وابتغاؤه بالاموال ثم فصل منه المؤبد بذكر الاحصان والمؤجل بذكر الاستمتاع وقد استدل على حظر المتعة بقوله تعالى
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون قالوا والمنكوحة
متعة ليست بزوجة من وجوه لانها لا ترث ولا تورث والله تعالى يقول ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولهن الربع مما تركتم والآية فلو كانت زوجة لوجب
ان تعتد عندكم فان المتمتع بها اربعة اشهر وعشرا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والآية فلو كانت
زوجة لبانت بالطلاق لقوله تعالى في الكتاب والآية فلو كانت زوجة للحقها الايلاء واللعان والظهار ولحق الولد بها والآية فلو كانت زوجة لها السكنى
والنفقة ولحوق الرضاع وانتم تذهبون الى خلاف ذلك والآية فلو كانت زوجة لاحل المطلقة ثلاثا للزوج الاول لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيقال لهم فيما تعلقوا به اولا ليس فقد الميراث علامة على فقد الزوجية لان الزوجة الذمية والامة والقاتلة لا يرثن
ولا يورثن وهن زوجات على ان مذهبنا ان الميراث قد يثبت في المتعة اذا لم يحصل شرط في اصل العقد بانتفائه وينتفي التمتع بها مع شرط
نفي الميراث كما استثنيتم الذمية والقاتلة وما ذكروه ثانيا فهم يخصون الآية التي تلوها في عدة المتوفى عنها زوجها لان الامة عندهم زوجة و
عدتها شهران وخمسة ايام واذا جاز تخصيص بالدليل خصصنا المتمتع بها بدليل وما ذكروه ثالثا فالجواب عنه ان في الزوجات من تبين بغير طلاق

١٦٢

كالملاعنة والمرتدة والامة المبيعة والمالك لزوجها وظواهر الكتاب غير موجبة لان كل زوجة يقع بها الطلاق وانما يتضمن ذكر احكام الطلاق اذا وقع مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فان قالوا الزوجية تقتضي جواز لحوق الطلاق بالزوجة ومن ذكرتم من البائنات بغير طلاق قد كان يجوز ان يلحقهم حكم الطلاق قلنا الطلاق انما يحتاج اليه في النكاح المؤبد لانه غير موقت والنكاح الموقت لا يفتقر الى الطلاق لانه ينقطع حكمه بمضي الوقت واذا قيل وان لم يفتقر الموقت الى الطلاق في وقوع الفرقة الا جاز ان يطلق قبل انقضاء الاجل المضروب فيقتصر ذلك فيما بقي من مدة الاجل قلنا قد منعنا الشريعة من ذلك لان كل من اجاز النكاح الموقت وذهب الى الاستباحة به يمنع من ان يقع فرقة كالطلاق بعقد مثله بطلاق فالقول بالامرين خلاف الاجماع الذي كون رابعا جوابا ان الولد يلحق بعقد المتعة الغبطة ومن ظن خلاف ذلك علينا فقد اساء بنا الظن و الظهار رابعة يقع بالمتمتع بها وكذلك اللعان على انهم لا يذهبون الى وقوع اللعان بكل زوجة لان ابا حنيفة يشترط في اللعان ان يكونا جميعا غير كافرين ولا عبدين وعنده ايضا ان الاخرس لا يصح قذفه ولا لعانه وعند ابي حنيفة ايضا ان ظهار الذمي لا يصح على انه ليس في ظواهر القرآن ما يقتضي لحوق الظهار واللعان بكل زوجة وكذلك الايلاء وانما في الآيات الواردات بهذه الاحكام بيان حكم من ظاهر او لاعن او آلى فلا تعلق للمخالف بذلك واما الايلاء فانما لم يلحق المتمتع بها لان اجل المتعة ربما كان دون اربعة اشهر وهو الاجل المضروب في الايلاء فاما اجل المتعة ان كان زائدا على ذلك فانما لم يدخل على هذا العقد الايلاء لان الله تعالى قال فان فاؤوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فعلق حكم من لم يراجع بالطلاق ولا طلاق في المتعة فلا ايلاء يصح فيها وهذا الوجه الاخير يبطل دخول الايلاء في نكاح المتعة طال زمانها او قصر والجواب عما ذكروه خامسا ان الشيعة تذهب الى انه لا سكنى للمتمتع بها بعد انقضاء الاجل ولا نفقة لها في حال حملها ولها اجرة الرضاع ان لم يشترط عليها في ابتداء العقد رضاع الولد لكفالته بهم ويخصون قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن كما خصصت الجماعة ذلك فيمن خلع زوجته على ان تنفق على نفسها في احوال حملها وتكفل بولدها واتفقا على ذلك والجواب عما ذكروه سادسا ان المعول عليه الاظهر من المذهب ان المتمتع بها الاجل المطلقة ثلثا للزوج الاول لانها يحتاج الى ان يدخل بها [illegible] وتخصص بالدليل قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره كما خصصنا كلنا هذه الآية واخرجنا منها من عقد ولم يقع منه وطي ومن جامع دون الفرج فتخصيص هذه الآية مجمع عليه

مسألة ومما انفردت الامامية به ان ينكح الرجل المرأة على عمتها وخالتها بعد ان يستأذنهما ويرضيا به وتجوز ان يتزوج بالعمة وعنده بنت اخيها وان لم ترض بنت الاخ وحكي عن الخوارج اباحة تزويج المرأة على عمتها وخالتها والحجة بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وكل ظاهر في القرآن يبيح العقد على النساء بالاطلاق فان احتجوا بما يروى عنه عم من قوله لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها فالجواب انه خبر واحد يحمله على الحظر اذا لم يكن منهما رضا وهو معارض باخبار كثيرة في الاباحة مع الاستئذان والرضا

مسألة ومما انفردت به الامامية حظر نكاح الكتابيات وباقي الفقهاء يجيزون ذلك دليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا شبهة في ان النصرانية مشركة وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهذا الزوجين عصمة لا محالة وقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والظاهر من ذلك نفي التساوي في سائر الاحكام التي من جملتها النكاح فان عارضوا بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فالجواب انا نشترط في ذلك الاسلام بالادلة المتقدمة فاذا قيل فاي معنى لذلك وقد اغنى عنه قوله تعالى قبل ذلك والمحصنات من المؤمنات قلنا قد يجوز ان يحمل قوله هذا ان يفرق الشرع بين المؤمنة التي لم تكن قط كافرة وبين من كانت كافرة ثم اسلمت ففي بيان ذلك والجمع بين الامرين في الاباحة فائدة فان قيل اذا اشترطتم في هذه الاباحة ما ليس في الظاهر وصار مجازا فاي فرق بينكم في ذلك وبيننا اذا عدلنا عن ظواهر الآيات التي احتججتم بها وخصصناها بالكافر [illegible] قلنا الفرق بيننا انكم تعدلون عن ظواهر آيات كثيرة ونحن نعدل عن ظاهر آية واحدة فمذهبنا اولى

مسألة ومما شنع به على الامامية تجويزهم اعارة الفروج وان الفرج يستباح بلفظ العارية وتحقيق هذه المسألة انا ما وجدنا فقيها منهم افتى بذلك ولا اودعه مصنفا له ولا كتابا وانما يوجد في احاديثهم اخبار نادرة لا تتضمن اعارة الفروج في المماليك وقد يجوز اذا صحت تلك الاخبار وسلمت عن القدح والتضعيف ان يكون عبر بلفظ العارية عن النكاح لان في النكاح معنى العارية من حيث كان اباحة للمنافع مع بقاء العين على ملك مالكها فان نكاح الامة جرى هذا المجرى لان الرجل اذا نكح امة غيره فانما اباحه الانتفاع بها مع بقاء ملك الجارية عليه فان قيل فتجوزون اباحة الفرج بلفظ العارية قلنا ليس في الاخبار التي اشرنا اليها ان لفظ العارية من الالفاظ التي ينعقد بها النكاح وانما تضمنت انه يجوز للرجل ان يعير فرج مملوكة لغيره فيحمل لفظ العارية هاهنا على ان المراد بها النكاح من حيث الاشتراك في المعنى كما قال يجوز للرجل ان يبيع مملوكته على انه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الاباحة ولا يقتضي ذلك ان النكاح ينعقد بلفظ الاباحة على ان ابا حنيفة واصحابه لا يجب ان يشنعوا بذلك وهم يجوزون ان ينعقد النكاح بلفظ الهبة والبيع وليس الشافعي في

العقد بغير زوجي

العقد عن زوجتي نفسك الى يبيعني نفسك او هبي لي نفسك بانهن في الشناعة من اعيريني نفسك

مسألة اظن انفراد الامامية به وشنع عليهم لاجله القول بان الشهادة ليست بشرط في النكاح وقد وافق داود في ذلك وقال مالك اذا لم يتواصوا بالكتمان صح النكاح وان لم يحضر الشهود وباقي الفقهاء يخالفون جعلوا الشهادة في النكاح شرطا والحجة لقولنا اجماع الطائفة وايضا فان الله تعالى امر بالنكاح في مواضع كثيرة من الكتاب لم يشرطه بالشهادة ولو كانت شرطا لذكرها على ان ابا حنيفة عنده ان كل زيادة في القرآن توجب النسخ فلو زادت الشهادة لكان نسخا للكتاب والكتاب لا ينسخ باخبار الآحاد ومما يمكن ان يعارض المخالف به ما روي عن النبي صلعم من قوله ان النساء عندكم عواري اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وليس هاهنا كلام يستباح به فرج المرأة غير قول المزوج قد زوجت وقول المتزوج قد تزوجت فظاهر هذا الكلام يقتضي ان الاستباحة حصلت بهذا الكلام بلا شرط زائد من شهادة ولا غيرها فان قيل انما اراد بكلمة الله قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وما جرى مجراه من الالفاظ المبيحة للعقد على النساء قلنا تحليل الفرج لم يحصل بهذا القول لو كان حاصلا به لاستغني عن العقد والايجاب والقبول في الاباحة على ان القرآن يستفاد منها الاذن فيما يقع به التحليل والاباحة وهو العقد والايجاب والقبول فان احتجوا بما يروونه عن النبي صلعم من قوله لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فالجواب عنه ان هذا خبر واحد وهو مع ذلك مطعون في طريقه والزهري قد انكره ومدار عليه في تضعيفه وجوه كثيرة لا نطول بذكرها ومع ذلك ان النفي قد دخل اللفظ على النكاح والمراد حكمه وليس لهم بان يحملوه على نفي الصحة والاجزاء باولى منا اذا حملناه على نفي الفضل والكمال واجريناه مجرى قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا صدقة وذو رحم محتاج

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولم تنفرد به وما انفردت به جواز عقد المرأة التي تملك امرها على نفسها بغير ولي وهذه المسألة يوافق فيها ابا حنيفة ويقول ان المرأة اذا عقلت وكملت فان الولاية عليها في بضعها ولها ان تزوج نفسها وليس لوليها الاعتراض عليها الا اذا وضعت نفسها في غير كفو وقال ابو يوسف ومحمد يفتقر في النكاح الى الولي لكنه ليس بشرط فيه فاذا زوجت المرأة نفسها فعلى الولي اجازة ذلك وقال مالك المرأة المعتقة الدنية لا يفتقر نكاحها الى الولي ومن كان بخلاف هذه الصفة افتقر الى الولي قال داود ان كانت بكرا افتقر نكاحها الى الولي وان كانت ثيبا لم يفتقر دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف عقد النكاح اليها والظاهر انها تتولاه وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فاضاف التراجع وهو عقد مستقل اليهما والظاهر انهما يتولانه وايضا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف فاضاف فعلها في نفسها من غير اشتراط الولي ولا يجوز للمخالف ان يحمل اشتراط المعروف على تزويج الولي لها وذلك انه تعالى انما رفع الجناح عنها في فعلها بنفسها بالمعروف وعقد الولي عليها لا يكون فعلا منها في نفسها وايضا فقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فاضاف العقد اليهن ونهى الاولياء عن معاضلتهن والظاهر انهن يتولينه ويمكن ان يعارض المخالف ايضا بما روي عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ليس للولي مع الثيب امر وايضا ما رواه ابن عباس عنه عم قال الايم احق بنفسها من وليها ومن يخالفنا في هذه المسألة يدعي ان وليها احق بها من نفسها وايضا ما روي عن ان النبي صلعم خطب الى ام سلمة رح فقالت ليس احد من اوليائي حاضرا فقال ليس احد من اوليائك حاضر او غائبا الا ويرضى بي ثم قال لعمر ابن ابي سلمة وكان صغيرا قم فزوجها فتزوجها النبي صلعم بغير ولي فان احتج المخالف بما روي عنه عم من قوله ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فالجواب عنه ان هذا الخبر مطعون فيه مقدوح عليه بما هو مذكور في الكتب ويمكن حمله اذا كان صحيحا على الامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها فان لفظة الولي والمولى بمعنى واحد في اللغة وقد روى بعض الرواة في هذا الخبر ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فان قيل في الخبر ما يمنع من حمله على الامة وهو قوله فان دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها والمهر لا يكون للامة بل للمولى قلنا يجوز ان يضاف اليها وان كانت لا تملكه للعلقة التي بينه وبينها وان كان للمولى كما قال عم من باع عبدا وله مال فاضاف المال الى العبد وان كان للمولى وليس لهم ان يحتجوا بما روي من قوله لا نكاح الا بولي لان المرأة اذا زوجت نفسها فذلك نكاح بولي لان الولي هو الذي يملك الولاية للعقد ومن ادعى ان لفظة ولي لا يقع الا على الذكور فقد ابعد لان هذه اللفظة تقع على الذكر والانثى فيقال رجل ولي وامرأة ولي كما يقال فيهما وصي

مسألة ومما انفردت به الامامية ان للاب والجد من قبل الاب جميعا ان يعقدا على الابنة الصغيرة [illegible] واذا حضرا او اوجد فاختار كل واحد منهما رجلا لنكاحها كان اختيار الجد مقدم على اختيار الاب وان سبق الاب الى العقد لم يكن للجد اعتراض عليه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا فيه اجماع الطائفة ويمكن ان يكون الوجه ان الجد قد كانت له ولاية على الاب لما كان صغيرا ولم يكن للاب ولاية على الجد فقط

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولهم فيه موافق [illegible] ان الرجل اذا تزوج امرأة على صداق تفرق بينهما ثم قدم منه اليها شيئا وقد دخل بها فانه لا شيء للمرأة سوى ما قبضت وليس لها ان تطالب بزيادة عليه وهذا توهم علينا لان المهر المقدم الذي ينعقد به النكاح بينهما متى دخل بها فقد وجب كملا واذا كانت قبضت بعضه فلها ان تطالب بالباقي الا انه ليس لها ان تمنع نفسها حتى توفي المهر ان كان ذلك قبل الدخول والاخبار الواردة في كتب اصحابنا

١٤٥

الزوج وهذا ما قدمنا ذكره محمولة على احد امرين احدهما ما ذكرناه من انه لا شيء لها يجوز ان تمنع نفسها حتى تستوفيه والامر الآخر ان تكون المرأة ما فرضت لنفسها مع زوجها مهرا ودفع الزوج اليها شيئا فرضيته ومكنته من الدخول فلا شيء لها بعد ذلك لانها لو لم ترض بما قبضته لما مكنت من الدخول فهذا الوجه في المسألة

مسألة ومما يظن قبل الاختبار انه انفردت به الامامية القول بانه ليس للاب ان يزوج ابنته البكر البالغ الا باذنها وابو حنيفة يوافق في ذلك وقال مالك والشافعي للاب ان يزوجها بغير اذنها وقال الليث بن سعد لا يزوجها بغير رضاها الا الاب وحده دون الجد وغيره وقال الشافعي يزوجها الجد ايضا بغير اذنها دليلنا الاجماع المتردد ومما يجوز ان نعارض المخالفون به ما يروونه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قوله لا تنكح اليتيمة الا باذنها فان سكتت فهو اذنها وان ابت فلا جواز عليها والمراد باليتيمة هاهنا البكر البالغ لوقوع الاتفاق على ان السكوت لا يكون اذنا من غيرها والصغيرة لا اعتبار باذنها فان قيل المراد باليتيمة في الخبر التي لا اب لها فيزوجها غير الاب قلنا الابنة الكبيرة يتيمة من حيث فقدت اباها لقوله عليه السلام لا يتم بعد حلم وانما تسمى يتيمة لانفرادها عن الازواج قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى فسماهن يتامى بعد البلوغ لانفرادهن عن الازواج وبعد فاذا كانت اليتيمة من لا اب لها فينبغي ان لا يزوج من لا اب لها جدها بلا اذنها بموجب الخبر وقد اجاز الشافعي تزويج الجد لها بغير اذنها واذا منع الخبر من ذلك في الجد منع في الاب لان احدا من الامة لم يفصل بين الامرين وايضا ما رووه عنه صلى الله عليه وآله من قوله الايم احق بنفسها والبكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به وهذا فيه موافق القول بانه لا حد لاقل الصداق وانه يجوز بالقليل والكثير والشافعي يقول بذلك وقال مالك وابو حنيفة اقل الصداق ما يقطع فيه اليد والذي يقطع به اليد عند مالك ثلاثة دراهم وعند ابي حنيفة عشرة دراهم فاما اصدقها اقل من عشرة دراهم كمل لها عشرة عند ابي حنيفة وابو يوسف عنده يسقط المسمى ويجب لها مهر المثل وقال النخعي اقل الصداق اربعون درهما وقال سعيد بن جبير خمسون درهما دليلنا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن وقوله في موضع آخر فآتوهن اجورهن والقليل يقع عليه الاسم كالكثير فيجب اجزاؤه ومما يعارضون به ويروونه من استحل بدرهمين فقد استحل وقوله لا جناح على امرئ اصدق امرأة صداقا قليلا كان او كثيرا

مسألة ومما يجري مجرى المسألة المتقدمة قول الامامية انه يجوز ان يكون المهر تعليم شيء من القرآن والشافعي يوافق في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون فيه والحجة اجماع الطائفة وايضا فقد بينا ان الصداق يجوز ان يكون قليل المنفعة وكثيرها والتعليم له قيمة ومنفعة وان قل ويعارضون بما يروونه من ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فوهبت نفسها له فقال عليه السلام ما لي في النساء من حاجة فقام رجل من اصحابه فقال زوجنيها يا رسول الله فقال عليه السلام امعك شيء قال لا الى ان قال امعك شيء من القرآن قال نعم فقال عليه السلام زوجتكها بما معك من القرآن والمعنى تعلمها شيئا مما معك من القرآن فان قيل اراد زوجتك لفضيلتك بما معك من القرآن قلنا يبطل ذلك من وجهين احدهما انه عليه السلام لم يطلب الخلال الشرف والفضل وانما طلب منه ما يكون مهرا وكلامه لا يليق الا بالمهر والآخر انه قال زوجتك بما معك وهذه الباء تقتضي البدل والعوض ولو اراد الفضيلة لقال لما معك من القرآن

مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جيادا قيمتها خمسون دينارا فما زاد على ذلك رد الى هذه السنة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة بعد اجماع الطائفة ان قولنا مهر يتبعه احكام شرعية وقد اجمعنا على ان الاحكام الشرعية تتبع ما قلناه اذا وقع العقد عليه وما زاد عليه لا اجماع على ان يكون مهرا ولا دليل شرعيا فيجب نفي الزيادة

مسألة ومما انفردت الامامية به القول بان للرجل ان يجمع بين اكثر من اربع في عقد المتعة وانه لا حد في ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة فيه اجماع الطائفة ويبنى على القول باباحة المتعة فنقول كل من اباح نكاح المتعة يجوز الجمع بين اكثر من اربع في هذا النكاح فالتفرقة بين المسألتين خلاف اجماع المسلمين ويمكن ان يكون الوجه فيه ان نكاح الدوام يلزم فيه السكنى والنفقة وثبوت التزام ذلك فيما لا يحصى لا يمكن العدل فحصر بعدد مخصوص ولا نفقة ولا سكنى للمتمتع بها فيجوز ان لا ينحصر عدد من يجمع في هذا العقد

مسألة ومما شنع به على الامامية ونسب الى التفرد به وقد وافقها فيه غيرها القول باباحة وطء النساء في غير موضع النسل المعتاد للوطء واكثر الفقهاء يحظرون ذلك وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف عن مالك انه قال ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك في ان وطء المرأة في دبرها حلال ثم قرأ نساؤكم حرث لكم الآية وقال الطحاوي في كتابه هكذا حكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم انه سمع الشافعي يقول ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله في تحريمه ولا تحليله شيء والقياس انه حلال والحجة في اباحته قلنا اجماع الطائفة وايضا قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم كيف شئتم وفي اي موضع اردتم ولا يجوز حمل لفظة انى هاهنا على الوقت لان لفظة انى تختص الاماكن وقلما تستعمل في الاوقات واللفظة المختصة بالوقت ايان شئتم ولا فرق بين قولهم الق زيدا انى كان واين كان في عموم الاماكن على انا لو سلمنا ان الوقت مراد بهذه اللفظة حملناها على الامرين معا من الاوقات والاماكن فاما من ادعى ان المراد بذلك اباحة وطء المرأة من جهة دبرها في قبلها بخلاف ما انكره اليهود من ذلك فهو تخصيص لظاهر الكلام بغير دليل والقوم مثل ما قالوه وما قلناه فاما الطعن على هذه الدلالة بان الحرث لا يكون الا بحيث النسل وقد سمى الله تعالى النساء حرثا فيجب ان يكون الوطء حيث يكون النسل فليس بشيء لان النساء

وان كن

وان كن لنا حرثا فقد ابيح لنا وطؤهن بالاطلاق في غير موضع الحرث كالوطء دون الفرج وما اشبهه ولو كان ذكر الحرث يقتضي ما ذكروه لساغ ان يقول لنا نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم من قبل او دبر وقد علمنا ان ذلك صحيح غير متناقض فلا يمكن الاستدلال على اباحة ذلك بما تعلق به قوم فيها من قوله تعالى اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون وقالوا لا يجوز ان يدعو الى التعوض عن الذكران بالازواج الا وقد اباح منهن في الوطء مثل ما يلتمس من الذكران وكذلك قالوا في قوله تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وانا نقول بتعيين ان في بناته المعنى المطلوب من الذكران وذلك انه لا حجة في هذا الضرب من الكلام لانه غير ممتنع ان يدلهم بانهن على الذكران من حيث لهم عنه عوض بوطء النساء وان كان في الفرج المعهود لاشتراك الامرين في الاستمتاع واللذة وقد يغني الشيء عن غيره وان لم يشاركه في جميع صفاته اذا اشتركا في الامر المقصود ولو صرح بما قلناه حتى يقول اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم من الوطء في القبل لكان صحيحا الا عوض منه عما يلتمس من الذكران

كتاب الطلاق

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق لا يقع مشروطا وان وجد شرطه وخالف باقي الفقهاء في ذلك واوقعوا الطلاق عند وقوع شرطه الذي علقه المتلفظ به والدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان تعليق الطلاق بالشرط غير مسنون والمشروع في كيفية الطلاق غيره فيجب ان لا يتعلق به حكم الفرقة لان الفرقة حكم شرعي والشرع هو الطريق اليه فاذا انتفى الدليل الشرعي انتفى الحكم الشرعي فان قيل وما الدليل على ان الطلاق المشروط غير مشروع قلنا لا شبهة في ان الله تعالى ما شرع لمريد الطلاق ان يعلقه بشرط ربما حصل ذلك الشرط وربما لم يحصل وهو من ثبوته وفقده على غرر وكيف يسوغ للقاصد الى امر فعل ما لا يطابق غرضه وما يجوز معه ان لا يحصل مراده وانما شرع لمريد ذلك التلفظ بالتطليقة الواحدة في الطهر الذي لا جماع فيه وان يقول انت طالق وهذا مما لا يخفى على متأمل على ان ثبوت الزوجية متيقن فلا ينتقل عنه الى التحريم الا بيقين ولا يقين في الطلاق المشروط

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق ومتى فقد لم يقع الطلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم الى قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم فامر تعالى بالاشهاد وظاهر الامر في عرف الشرع يقتضي الوجوب فليس لهم ان يحملوا ذلك على الاستحباب فلا يخلو قوله تعالى واشهدوا من ان يكون راجعا الى الطلاق كانه قال اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واشهدوا او ان يكون راجعا الى الفرقة او الى الرجعة التي عبر تعالى عنها بالامساك ولا يجوز ان يرجع ذلك الى الفرقة التي ليست هاهنا شيئا يوقع ويفعل وانما هو العدول عن الرجعة وانما يكون مفارقا لها بان لا يراجعها فتبين بالطلاق السابق على ان احدا لا يوجب في هذه الفرقة الشهادة وظاهر الامر يقتضي الوجوب ولا يجوز ان يرجع الامر بالشهادة الى الرجعة لان احدا لا يوجب فيها الاشهاد وانما هو مستحب فيها فثبت ان الامر بالاشهاد راجع الى الطلاق فان قيل كيف يرجع الى الطلاق مع بعد ما بينهما قلنا اذا لم يليق الا بالطلاق وجب عوده اليه مع بعد دون قرب فمثاله في القرب حملكم هذا الشرط على الطلاق وهو بعيد منه في اللفظ وذلك مجاز وعدول عن الحقيقة وبعد فانا اذا حملنا الامر بالاشهاد هاهنا على الاستحباب فعودوا الى الرجعة القريبة منه في ترتيب الكلام قلنا حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عرف الشرع بلا دليل ورد الشرط الى ما بعد عنه اذا لم يليق بما قرب ليس بعدول عن حقيقة ولا استعمال توسع مجوز والقرآن والخطاب كله مملوء من ذلك قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه والتسبيح وهو متأخر في اللفظ لا يليق الا بالله تعالى دون رسوله

مسألة ومما انفردت به الامامية ان الطلاق لا يقع الا بلفظ واحد هو قوله انت طالق ولا يقع بقوله فارقتك وسرحتك ولا باعتدي وحبلك على غاربك وخلية وبرية وبتة وبتلة وكل لفظ عدا ما ذكرناه واختلف الفقهاء في الفاظ الطلاق فقال ابو حنيفة لفظ الطلاق الصريح ما تضمن الطلاق خاصة والباقي كنايات ويقع الطلاق بها مع النية وقال الشافعي صريح الطلاق ثلاثة الفاظ الطلاق والفراق والسراح وباقي الالفاظ كنايات لا يقع الطلاق بها الا مع مقارنة النية لها ويقع بها ما ينوي به وقسم الكنايات الى قسمين ظاهرة نحو قوله خلية وبرية وبتة وبائن وبتلة وحرام والكنايات الباطنة نحو قوله اعتدي واستبرئي رحمك وتقنعي وحبلك على غاربك وقال مالك الكنايات الظاهرة اذا لم ينو بها شيئا وقع الطلاق الثلاث وان نوى واحدة او اثنتين فان كان ذلك قبل الدخول بها وقعت الثلاث على كل حال واما الكنايات الباطنة فقال في كلمتين منها وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك ان لم ينو بها شيئا وقعت تطليقة رجعية وان نوى شيئا كان على ما نوى ومالك يجعل الكنايات الظاهرة وهاتين الكلمتين من صريح الطلاق والحجة لما ذهب اليه بعد اجماع الطائفة ان الطلاق يتبعه حكم شرعي لا يثبت الا بادلة الشرع ولا خلاف في وقوعه باللفظة التي ذكرناها وما عداها من الالفاظ لم يقم دليل على وقوعه بها فيجب نفي وقوعه لان الحكم الشرعي لا بد من نفيه اذا انتفى الطريق اليه فان الفاظ القرآن كلها واردة بلفظ الطلاق مثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وما اشبه ذلك طلقتم مشتق من لفظ الطلاق وغيرها من الالفاظ فينبغي ان لا

يتعلق الحكم الا بهذا اللفظ فان قيل معنى طلقتك فارقتك والفراق قد يكون بالفاظ مختلفة قلنا هذا خلاف الظاهر لان اللفظ طلقت مشتق من حروف بعينها طاء ولام وقاف كما ان ضرب مشتق من حدث فيه ضاد وراء وباء ومن فعل ما فيه معنى الضرب كذلك لا يقال فيمن فعل ما فيه معنى الطلاق طلق فان قيل لفظ الطلاق شرعية قلنا معاذ الله هذه لفظة لغوية معروفة في خطاب اهل اللغة وانما يتبعها احكام شرعية لا تعرف في اللغة

ومما انفردت به الامامية اعتبارهم في اللفظ بالطلاق النية وان المتلفظ بذلك اذا لم ينو الطلاق بعينه فلا حكم في الشريعة لكلامه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويذهبون الى ان اللفظ بالطلاق الصريح لا يفتقر الى النية وانما يفتقر الى النية كنايات الطلاق والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الفرقة الواقعة بين الزوجين حكم شرعي ولا تثبت الاحكام الشرعية الا بادلة شرعية وقد علمنا ان من تلفظ بالطلاق ونواه فان الفرقة الشرعية تحصل بلا خلاف بين الامة وليس كذلك اذا لم ينو لانه لا دليل من اجماع ولا غيره يقتضي حصول الفرقة من غير نية فان ذكروا في ذلك اخبارا رووها فكلها اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا وهي معارضة باخبار ترويها الشيعة تتضمن ان الطلاق بغير نية لا حكم له ولا تاثير ومما يمكن ان يعارضوا به ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والمراد ان الاحكام انما تثبت للاعمال في الشريعة لانه من المعلوم ان بالنيات يدخل العمل في ان يكون عملا واذا كانت الفرقة بين الزوجين من احكام الطلاق الصحيح وقد نفى النبي صلى الله عليه وآله الاحكام الشرعية عن كل ما تعرى من النية من الاعمال فيجب ان لا يقع طلاق لا نية معه وبمثل هذه الطريقة يعلم ان طلاق المكره لا يقع فان الشافعي ومالكا والاوزاعي يوافقونا في انه لا يقع وانما يخالف فيه ابو حنيفة واصحابه لانه اذا كانت فائدة الطلاق ان الطلاق يفتقر الى النية والاختيار والمكره لا نية له في الطلاق وانما اكره على اللفظ فيجب ان لا يقع طلاقه ويمكن ان يعارضوا ايضا على ما ذكرناه بما رووه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وانما المراد لا محالة الاحكام هذه الامور المتعلقة بها فان قيل المراد به رفع الاثم قلنا نحمله على الامرين لانه لا تنافي بينهما وايضا ما روته عائشة من ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا طلاق ولا عتاق في اغلاق وفسر ابو عبيد القاسم بن سلام الاغلاق هنا بالاكراه وبمثل ما ذكرناه ايضا يعلم ان طلاق السكران غير واقع وقد وافقنا في ذلك ربيعة والليث بن سعد وداود وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا ان طلاق السكران يقع والذي قلناه اولى لان السكران لا قصد له ولا ايثار وقد بينا ان الطلاق يفتقر الى الايثار والاختيار وعلى مثل ما ذكرنا يعتمد في ان طلاق الغضبان الذي لا يملك اختياره لا يقع وان خالف باقي الفقهاء في ذلك فان استدلوا بما يروونه عنه صلى الله عليه وآله من قوله ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق والهزل انما لا نية فيه فجعل النبي صلى الله عليه وآله الطلاق مثل الجد قلنا هذا ايضا خبر واحد وقد دللنا على ان اخبار الاحاد لا يعمل بها في الشريعة ثم نقول اذا سلمناه ان الهزل ليس هو الذي لا يقصد ولا يعتمد ولا يريد اصحابه وانما هو الفعل الذي لم يكن الغرض فيه صحيحا موافقا للحكمة فان اللاعب بالشطرنج وما يجري مجراها يسمى هازلا لان غرضه ذلك وان كان قاصدا من حيث كان غرضه غير حكمي فكذلك اذا طلق وغرضه بالطلاق والذي قصده وهواه اضحاك صاحبه وارضاء من لا يجب ارضاؤه فان الطلاق يقع ويكون في حكم الجد في الوقوع واللزوم وان كان هزلا من حيث قصد به غرض غير حكمي فان قيل يجب الا تصدقوا متلفظا بالطلاق على الشرائط التي تعتبرونها اذا ادعى انه لم ينو الطلاق بقلبه ان تصدقوه قلنا كذلك نقول فان كان صادقا فيما بينه وبين الله تعالى فلا شيء عليه وان كان كاذبا في نفي النية فقد اثم وحرج وعلى الظاهر انه لم يطلق كما لو طلق بشرط من حد لم يقف على حاله سواء فانه يكون مطلقا فان قيل فما تقولون فيمن تلفظ بالطلاق ثم مات ولم ندر هل هو نوى ام لم ينو قلنا اذا سمعنا تلفظه بالطلاق ولا اكراه ولا امارة تنفي الاختيار فالظاهر انه وقع على ايثار ونية وانما يحتج على الظاهر اذا قال لنا انا ما نويت الطلاق وانكر النية ودفعها فاما اذا مات عقيب لفظه فهو مطلق على الظاهر ومحكوم عليه في الشريعة بالفرقة

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق في الحيض لا يقع وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى وقوعه الا ابن علية فانه روي عنه ان الطلاق في الحيض لا يقع والحجة لنا بعد اجماع الطائفة انه لا خلاف في ان الطلاق في الحيض بدعة ومعصية وان اختلف في وقوعه لان الله تعالى قال فطلقوهن لعدتهن وفسروا ذلك بالطهر الذي لا جماع فيه واذا ثبت ان الطلاق في الحيض بدعة ومخالف لما امر الله تعالى به فايقاع الطلاق عليه ثبت انه لا يقع لانا قد بينا ان النهي يقتضي في عرف الشرع فساد المنهي عنه وعدم الاجزاء وايضا فان الطلاق حكم شرعي بغير شبهة ولا سبيل الى اثبات الاحكام الشرعية الا بادلة شرعية وقد ثبت بالاجماع انه اذا طلقها في طهر مع باقي الشرائط وقعت الفرقة ولم يثبت مثل ذلك في طلاق الحيض فيجب نفيه ووقوعه ويمكن ان يورد عليهم على سبيل المعارضة ما يروونه من ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فسأل عمر النبي صلى الله عليه وآله فردها عليه ولم يره شيئا وهذا صريح في عدم وقوعه ونفي تأثيره فان قالوا المراد بذلك لم يره اثما او لم يره طلاقا بائنا قلنا الظاهر من لفظة شيء مع النفي عدم التأثير كله ولو اراد ما ذكروه لعدل عن هذه العبارة الى ان يقول لم يره اثما او بائنا على انا نحمل ذلك على ما قلتم وقلنا لان اللفظ اذا احتمل الكل حمل على جميعه ويعارضون ايضا بما يروى من ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فقال النبي صلى الله عليه وآله لعمر مر ابنه فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء وامر النبي صلى الله عليه وآله على الوجوب اذا امر ابن عمر ان يراجعها دل على ان الطلاق لم يقع فان قالوا اذا كان الطلاق في الحيض لا يقع فاي معنى لقوله مره فليراجعها

لا تكون الا

لا تكون الا بعد طلاق سبق قلنا معنى فليراجعها اي يردها الى منزله ولا يفارقها فان ابن عمر كان قد فارقها واعتزلها لما طلقها في الحيض وظن ان طلاقه واقع فاخبره النبي صلى الله عليه وآله بان قوله غير مؤثر وان الطلاق لم يقع وامره بالعود الى ما كان عليه وقد يقول احدنا لمن تلفظ بما ظن انه طلاق وليس هو على الحقيقة كذلك رد زوجتك اليك وارجعها ولا تفارقها وليس هناك طلاق واقع فان قيل اي فرق بين تركهم ظاهر قوله فليراجعها الذي لا يفيد الا الرجعة بعد الطلاق وبين تركنا ظاهر الايجاب في قوله مره فليراجعها وحملنا ذلك على الاستحباب لعلم ظاهر لفظة الرجعة قلنا الفرق بين الامرين ان ظاهر الامر في الشريعة الوجوب وحمله على غيره مجاز ولفظ الرجعة لفظة رجوع يقتضي وقوع الطلاق قبلها الا انا قد بينا انه قد يقال لمن طلق واخرج امرأته واعتزلها ظنا انه قد طلق ردها وراجعها واعدها وذلك حقيقة غير مجاز

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي ان ابن عباس رحمه الله وطاووسا يذهبان الى ما تقول الامامية وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف ان الحجاج بن ارطاة كان يقول ليس الطلاق الثلث بشيء وحكى في هذا الكتاب عن محمد بن اسحق ان الطلاق الثلث يرد الى واحدة دليلنا بعد الاجماع المتردد انه يدل على ان المشروع في الطلاق ايقاعه متفرقا وقد وافقنا مالك وابو حنيفة على ان الطلاق الثلث في الحال الواحدة غير محرم والذي يدل على صحة مذهبنا قوله تعالى الطلاق مرتان ولم يرد بذلك الخبر لانه لو اراده لكان كذبا وانما اراد الامر فكأنه تعالى قال طلقوا مرتين وجرى مجرى قوله تعالى ومن دخله كان آمنا والمراد يجب ان تؤمنوه والمرتان لا يكونان الا واحدة بعد اخرى ومن جمع الطلاق في كلمة واحدة لا يكون مطلقا مرتين كما ان من اعطى درهمين مرة واحدة لم يعطهما مرتين فان قيل العدد اذا ذكر عقيب الاسم لم يقتض التفريق مثاله اذا قال له علي مائة درهم مرتان واذا ذكر العدد عقيب فعل اقتضى التفريق مثاله اذا دخل الدار مرتين او ضربت مرتين والعدد في الاية عقيب اسم لا فعل قلنا قد بينا ان قوله تعالى الطلاق مرتان معناه طلقوا مرتين فالعدد مذكور عقيب فعل لا اسم فان قيل اذا ثبت وجوب تفريق الطلاق فلا فرق بين ان يكون في طهر واحد وطهرين وانتم لا تجوزون تفريقه في طهر واحد قلنا اذا ثبت وجوب التفريق فكل من اوجبه يذهب الى انه لا يكون الا في طهرين فان قيل فاذا كان الثلث لا يقع فاي معنى لقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وانما المراد انك اذا خالفت السنة في الطلاق وجمعت بين الثلث وتعديت ما حده الله تعالى لم تأمن ان تتوق نفسك الى المراجعة فلا تتمكن منها قلنا قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يحتمل غير ما ذكرتم من اين لكم انه اراد ما ذكرتموه والظاهر غير دال على ما هو الامر الذي يحدثه الله تعالى والاشبه بالظاهر ان يكون ذلك الامر الذي يحدثه الله تعالى متعلقا بتعدي حدود الله لانه تعالى قال تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ويشبه ان يكون المراد لا تدري ما يحدث الله تعالى من عقاب يعجله في الدنيا على تعدي حدوده وهذا اشبه مما ذكروه واقل الاحوال ان يكون الكلام محتملا فيسقط تعلقهم وقد قيل ان قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا متعلق بالنهي عن اخراجهن من بيوتهن لئلا يسد الباب في المراجعة وهذا ايضا مما يحتمله الكلام فمن اين لهم ان المراد ما ذكروه وقد تعلقوا في ان الطلاق الثلث في حال واحدة ليس ببدعة بما رواه سهل بن سعد الساعدي قال لاعن رسول الله صلى الله عليه وآله بين العجلاني وزوجته فلما تلاعنا قال الزوج ان امسكتها فقد كذبت عليها وهي طالق ثلثا فقال النبي صلى الله عليه وآله لا سبيل لك عليها وموضع الاستدلال منه ان العجلاني كان قد طلق في وقت لم يكن له ان يطلق فيه فطلق ثلثا فبين له النبي صلى الله عليه وآله حكم الوقت وانه ليس له ان يطلق فيه ولم يبين له حكم العدد ولو كان ذلك العدد محرما او بدعة لبينه والجواب انه لا دلالة للشافعي في هذا الخبر لان الفرقة بلعان الزوج قد كانت وقعت عنده وانما تلفظ بالطلاق الثلث بعد ما بانت منه فلم يكن لقوله حكم فان قالوا فلا انكر النبي صلى الله عليه وآله على العجلاني التلفظ بالثلث في وقت واحد قلنا فلا انكر عليه اعتقاده ان طلاقه يؤثر بعد اللعان فالعلة في ترك انكاره هذا هو العلة في ترك انكار ذلك على ان خبر العجلاني وما اشبهه من الاخبار خبر واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا توجب علما ولا عملا وهو معارض باخبار كثيرة تتضمن ان ايقاع التطليقات الثلث في الحال الواحدة بدعة وخلاف السنة فان احتج من يذهب الى ان الطلاق الثلث يقع وان كان بدعة بما روي في حديث ابن عمر من انه قال للنبي صلى الله عليه وآله ارأيت لو طلقتها ثلثا فقال اذا عصيت ربك وبانت منك امرأتك قالوا فلم يبطل ذلك لانه لا تصريح في قوله ارأيت لو طلقتها ثلثا فانني كنت افعل ذلك بكلمة واحدة ويجوز ان يكون مراده اني لو طلقتها ثلثا في ثلثة اطهار تخللها المراجعة فلا شبهة في ان من طلق امرأته ثلثا في ثلثة اطهار فانه يسمى مطلقا ثلثا فاذا حمل لا فائدة على هذا الوجه في قوله اذا عصيت ربك وبانت منك امرأتك قلنا يحتمل ذكر المعصية امرين احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وآله كان يعلم من ابن عمر خبرا وبما يقتضي ان المعصية بفراقها والاخر انه يكون للزوج ان يخرج نفسه من التمكن من مراجعة المرأة لانه لا يدري كيف يتقلب قلبه الذي يلجئه الى مراجعتها فاذا اخرج امرها من يده وتبرأ منها فهو كالمعصية ومن ابان زوجته بالتطليقات الثلث في الاطهار الثلثة والمراجعة في خلال ذلك فهو محرم لها على نفسه حتى تنكح زوجا غيره ووجه كراهية ذلك ما ذكرناه وجواب ثان في تأويل الخبر هو ان تحمل قوله بانت زوجتك على انها اذا خرجت من العدة بانت فان المطلقة ثلثا بلفظ واحد يقع منه تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا فاذا طلقها بكلمة واحدة ثلثا وخرجت من العدة بانت منه وانما عصى ربه لانه ابدع بالجمع بين التطليقات الثلث في الحال الواحدة فان تعلقوا ايضا بما رووه من ان عبد

كتاب الطلاق

الرحمن طلق امرأته وهي حائض ثلثا فجوابه انه يجوز ان يكون طلقها في طهر ثلثه مع مراجعة تخللت وليس في نظم الخبر انه طلقها بلفظ واحد او حالة واحدة وهذه الطريقة التي يعلقون بها انما ينفعهم في وقوع طلاق ثلث فقد فحصنا طريق الكلام على ذلك كله والحجة فلا معنى للتطويل بايراد جميع الاخبار على ان اخبارهم معارضة باخبار موجودة في رواياتهم وكتبهم يقتضي ان الطلاق الثلث لا يقع منها ما رواه ابن سيرين انه قال حدثني من لا اتهم ان ابن عمر طلق امرأته ثلثا وهي حائض فامره النبي صلعم ان يراجعها ومنها ما رواه الحسن قال اتى عمر رجل قد طلق امرأته ثلاثا بفم واحد فابانها منه فقيل له انك بما لا تسن ورد بها عليك فقال خشيت ان يتتابع فيه السكران والغيران وروي عن ابن عباس انه كان يقول ان الطلاق كان على عهد رسول الله وعهد ابي بكر وعامة امارة عمر طلاق الثلث واحدة ثم جعلها عمر بعد ذلك ثلثا وروى عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة ابن عبد يزيد امرأته ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلعم كيف طلقتها قال طلقتها ثلثا في مجلس واحد قال نعم قال عليه السلام فانما تلك واحدة فراجعها ان شئت فقال فراجعها والاخبار المعارضة لاخبارهم اكثر من ان تحصى

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الطلاق بعد تخلل الرجعة والفقهاء كلهم يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة وان جعل ذلك بدعة فانه يذهب الى وقوعه ولو وصم والحجة لنا بعد اجماع الطائفة انا قد دللنا على ان ايقاع الطلاق بعد الطلاق من غير رجعة بدعة وخلاف السنة وقد بينا ان النهي يقتضي في الشرع الفساد ونفي الاحكام الشرعية وايضا فان من طلق على الترتيب الصحيح كما ذكرناه وقع طلاقه واثره ومن اوقع الطلاق بالطلاق من غير رجعة لا اجماع ولا دليل على وقوع طلاقه فيجب ان يحكم بنفيه فان قيل كيف تذهبون الى ان المطلق ثلثا بكلمة واحدة تقع من طلاقه واحدة وهو مبدع مخالف للسنة وعندكم ان البدعة لا يلحقها حكم شرعي قلنا انما تقع من جميع ذلك الثلث في قوله ثلثا الى قوله انت طالق فالبدعة من كلامه ما هو خلاف السنة وهو قوله ثلثا واسقطنا حكمه واوجبنا وقوع تطليقة واحدة لانه يقول انت طالق وقد تلفظ بلفظ الطلاق والمسنون فيه فيجب اذا تكاملت باقي الشرائط ان تقع واحدة وجرى ذلك مجرى ان يقول انت طالق ويتبع ذلك بلفظ لا تأثير له مثل قوله وقام زيد ودخل الدار وقد علمنا انه لو تبع ذلك بشيء مما ذكرناه لم يخرج لفظه بالطلاق من ان يكون موقعا وان تبعه بما لا حكم له فاذا قيل اليس له ان يقول لها انت طالق ثم يقول ثلثا فيجب ان لا تقع الكلمة قلنا ولم يبن له ان يقول لها انت طالق ولم يتبعها ذلك ويخلو ومثل ما خالف السنة وقع طلاقه لانه قد بينا انه ما خالف السنة فيما وقع به الطلاق وانما خالفها في غيره وما لغوناه الطلاق باللفظ الذي خولف فيه السنة

مسئلة ومما انفردت به الامامية قولهم ان الطلاق لا يقع الا بالتصريح في الصيغة فاذا قال الرجل لاربع نسوة له احديكن طالق فكلامه لغو لا حكم له في الشريعة وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري وعثمان البتي والليث اذا لم ينو واحدة بعينها حين قال فانه مخير ان يوقع على ايتهن شاء فيوقع الطلاق عليها والباقيات نساؤه وقال مالك اذا لم ينو واحدة بعينها طلق عليه جميع نسائه وقال الشافعي اذا قال لامرأتيه احداكما طالق ثلثا منع منهما حتى يبين فان قال لم ارد هذه كان اقرارا بالاخرى والحجة لنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر وايضا فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت وقوعه لو وقع التعيين ولا دليل على وقوعه مع الجهالة فيجب نفي وقوعه وايضا فلا خلاف في ان المشروع في الطلاق تعيين المطلقة والاشارة اليها بعينها ورفع الجهالة عنها واذا لم يفعل ذلك فقد تعدى المشروع وقد بينا ان الفساد تابع لمخالفة المشروع ومذهب مالك ابعد من مذهب الجماعة لانه انما طلق واحدة وان كانت لا بعينها فكيف يطلق عليه جميع نسائه وقول غيره من الفقهاء في هذه المسئلة اقرب الى الصواب

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان تعليق الطلاق بجزء من اجزاء المرأة اي جزء كان لا يقع به طلاق وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه الا انه اذا علق الطلاق بما يعبر به عن جملة البدن مثل الرأس والجسد والبدن او عن جزء شائع مثل ربعك ونصفك وقع الطلاق ولا يقع بما عدا ذلك وقال الشافعي اذا علقه ببعض من ابعاضها مثل يدك او رجلك او شعرك او غيره من الابعاض وقع الطلاق ووافقه على ذلك ابن ابي ليلى وزفر ومالك والليث ابن سعد دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان تعليق الطلاق ببعضها ليس من الالفاظ المشروعة في الطلاق فيجب ان لا يقع وايضا فان الطلاق حكم شرعي وقد ثبت انه اذا علقه بها وكملت الشرائط وقع ولم يثبت انه اذا علقه ببعضها وقع والحكم الشرعي يجب نفيه بانتفاء دليل شرعي عليه ومما يمكن ان يستدل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فعلق الطلاق بما يتناوله اسم النساء واليد والرجل لا يتناولهما هذا الاسم بغير شبهة وفرق ابي حنيفة بين الوجه والرأس والفرج وبين اليد والرجل لانهم يقولون عندي كذا وكذا رأسا من العبيد والاماء وكذا وكذا وجها وكذا وكذا فرجا غير صحيح لان جميع ما ذكره مجاز او استعارة وكلامنا على الحقائق ولان اليد قد يعبر بها عن جميع البدن لانه روي عن النبي انه قال على اليد ما اخذت حتى تؤديه واراد به الجملة وقال الله تعالى تبت يدا ابي لهب وقال تعالى فبما كسبت ايديكم واراد الجملة دون البعض

كتاب الظهار

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يثبت حكمه الا مع القصد والنية وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعتبروا النية فيه ومنع الليث بن سعد والمزني وقوع ظهار السكران واجازه باقي الفقهاء وكل شيء احتججنا به في ان النية معتبرة في الطلاق فهو حجة هيهنا فلا معنى لاعادته

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الظهار لا يقع الا في طهر لا جماع فيه

بمحضر

كتاب الايلاء واللعان

بمحضر من شاهدين فمتى اختل شرط مما ذكرناه لم يقع ظهار وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الظهار حكم شرعي وانما ثبت في الموضع الذي يجدد الشرع على ثبوته فيه واذا وقع مع موافقة الشروط التي ذكرناها لا خلاف بين الامة في لزوم حكمه وليس كذلك اذا اختل بعض هذه الشروط التي اعتبرناها فيجب نفي وقوعه

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يقع بيمين ولا بشرط اي شرط كان وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا في هذه المسئلة الحجة في المسئلة التي تقدمتها بلا فصل فلا معنى لتكرارها

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الظهار لا يثبت حكمه مع الجهالة ولا بد فيه من التعيين والتمييز اما بالاشارة او التسمية ومن قال لنسائه احديكن علي كظهر امي لا حكم لقوله وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا بعد الاجماع المتردد ان الظهار حكم شرعي قد ثبت بالاتفاق انه يقع مع التعيين ولم يثبت انه واقع مع الجهالة

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الظهار لا يقع الا بلفظ الظهر ولا يقع بتعليقه بجزء من اجزاء الام او عضو منها اي عضو كان وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا قال انت علي كيد امي او كرأسها او ذكر شيئا يحل له النظر اليه منها لم يكن مظاهرا فان قال كبطنها او فخذها وما اشبه ذلك كان مظاهرا لانه يجري مجرى الظهر في انه لا يحل له النظر اليه وقال ابن القاسم قياس قول مالك انه يكون مظاهرا بكل شيء من الام وقال الثوري والشافعي اذا قال انت علي كرأس امي او كيدها فهو مظاهر لان التلذذ بذلك منها محرم عليه والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ما تقدم من ان الظهار حكم شرعي وقد ثبت وقوعه لو وقع اذا علق بالظهر ولم يثبت في ذلك باقي الاعضاء وايضا فان الظهار مشتق من لفظ الظهر فاذا علق بالبدن وما اشبهه ابطل الاسم المشتق من الظهر ولم يجر اجراء فاذا قيل في البدن معنى الظهر قلنا الاتفاق في معنى التحريم لا يجب ان يكون البدن ظهرا والاسم مشتق من الظهر دون غيره

مسئلة ومما يظن انفراد الامامية به القول بان من ظاهر ثم جامع قبل ان يكفر لزمه كفارتان ووافق الامامية الزهري في ذلك وقتادة وخالف باقي الفقهاء واوجبوا كفارة واحدة دليلنا الاجماع المتردد واعتبار اليقين ببراءة الذمة فان ذلك لا يحصل الا مع الكفارتين دون الواحدة فان قيل انما كانت الكفارة انما تلزم بالعود وهو امساكها والمقام على استباحة التمتع بها دون الجماع بدلالة قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالعود يلزم كفارة واحدة والجماع لا يوجب كفارة اخرى قلنا الواجب بحكم الظهار اذا وقع العود الكفارة فاذا جامع قبل ان يكفر فلا يمتنع ان يلزمه كفارة اخرى عقوبة

كتاب الايلاء

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الايلاء لا يكون الا باسم الله تعالى دون غيره ولو قال ان فعلت كذا فلله علي صوم او صلاة لم يكن موليا وقال الثوري ومحمد ومالك وابن حي والشافعي هو مول واذا قال لله علي صوم كان موليا في قولهم جميعا والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان الايلاء يتعلق به حكم شرعي وقد علمنا تعلقه في الموضع الخلاف فيجب نفي ثبوته

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان الايلاء لا يقع في حال الغضب الذي لا يضبط الانسان نفسه معه الا مع الاكراه ولا بد فيه من القصد وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا ما تقدم في كتاب الطلاق في انه لا يقع مع الغضب والاكراه

مسئلة ومما ظن انفراد الامامية ان من حلف ان لا يقرب زوجته وهي مرضع خوفا من ان تحمل فينقطع لبنها فيضر بذلك ولدها لا يكون موليا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وروي عن الاوزاعي موافقة الامامية وقال مالك لا يكون موليا لانه اراد صلاح ولده ولم يرد بالامتناع من الجماع الاضرار بالمرأة والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان انعقاد الايلاء حكم شرعي فيجب نفيه بنفي الدليل الشرعي فان احتجوا بعموم قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فالجواب ان العموم يخص بالدليل وبعد فالاية يقتضي جواز التربص فيمن الحالف ونحن نمنع من كون من قال للمرضعة لا اقربك في الرضاع موليا فالاسم لا يتناوله فان قيل هذا يوجب ان لا ينعقد الايلاء في مصلحة للرجل او لزوجته او لولده على كل حال غير الرضاع ايضا قلنا كذلك نقول واليه نذهب

كتاب اللعان

مسئلة ومما انفردت به الامامية فان جمهور الفقهاء على خلافه القول بان الرجل اذا قال لامرأته يا زانية وما جرى مجرى ذلك لا يوجب اللعان بينهما الا ان يقول رأيتك تزنين ويضيف الفاحشة منها الى مشاهدته او ينفي ولدا او حملا ووافق مالك والليث في هذه الجملة والحجة لنا اجماع الطائفة وايضا فان اللعان يتعلق به احكام شرعية فالطريق الى اثباتها ما يوجب العلم لنا الشرع وقد ثبت في الموضع الذي ذكرناه بالاتفاق انه يوجب اللعان ولم يثبت فيما عداه فيجب نفي ايجاب اللعان

مسئلة ومما انفردت الامامية به ان من قذف امرأته وهي خرساء او صماء لا تسمع شيئا فرق بينهما واقيم عليه الحد ولم تحل له ابدا ولا لعان بينهما وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا قذف الاخرس امرأته لم يحد ولم يلاعن وقال الاوزاعي اذا قذف امرأته وهي خرساء لحق به ولدها ولا حد عليه ولا لعان وقال مالك والشافعي يلاعن الاخرس اذا قذف امرأته بالاشارة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانما وجبت الفرقة والحد على الزوج اذا قذف زوجته وهي خرساء لان الذي يسقط عن الزوج الحد اللعان والملاعنة للخرساء لا يصح وقول الاوزاعي ان الولد يلحق بمن قذف امرأته وهي خرساء صحيح لان اللعان اذا لم يصح وقوعه بينهما يحرس المرء فالولد لاحق وانما نفي الحد عنه فغلط منه لانه قاذف ولم يبطل عنه الحد اللعان فالحد لازم

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من لاعن زوجته وجحد ولدها ثم رجع بعد ذلك فاقر بالولد فانه يضرب حد المفتري ويرد الولد عليه ولا يورث هو من ذلك الولد

ويورث من هذا الولد اخوته من قبل امه ولا يورث منه اخوته من جهة ابيه ليس يعرف موافق للامامية من فقهاء هذه المسالة والدليل على صحة
هذا المذهب الاجماع المتردد ورواية فان الاحتياط فيه لان الاقرار بالولد بعد نفيه يغلب بان لعقيدة الطمع في الميراث فاذا حرم كان ذلك صارفا
من هذا المقصد ومقتضيا ان الاقرار بعد الجحود مع حرمان الميراث انما هو لتقوى الحق والصدق دون غيره **مسألة** ومما ظن انفراد
الامامية به القول بان الايسة من المحيض من النساء اذا كانت في سن من لا تحيض لا عدة عليها متى طلقت وكذا من لم تبلغ المحيض اذا لم يكن مثلها
من تحيض لا عدة عليها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون العدة على الايسة من المحيض وعلى التي لم تبلغه على كل حال وعدة هؤلاء عندهم
الاشهر وهذا المذهب ليس بمذهب لجميع الامامية وان كان فيهم من يذهب اليه ويعول على اخبار احاد في ذلك لا حجة فيها ليس بمذهب لجميع
الامامية فلحق بما اجمعوا عليه والذي اذهب انا اليه ان على الايسة من المحيض والتي لم تبلغ العدة على كل حال من غير مراعاة الشرط الذي حكيناه
عن اصحابنا والذي يدل على صحة هذا المذهب قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن
وهذا نص صريح في ان الايسة من المحيض واللائي لم تبلغ عدتهن الاشهر على كل حال لان قوله تعالى واللائي لم يحضن معناه واللائي لم يحضن كذلك فان قيل
كيف تدعون ان الظاهر يقتضي ايجاب العدة على ما ذكرتم على كل حال وفي الاية شرط وهو قوله تعالى ان ارتبتم قلنا اول ما نقوله ان الشرط المذكور في الاية
لا ينفع اصحابنا لانه غير مطابق لما يشرطونه وانما يكون نافعا لهم الشرط لو قال تعالى ان كان مثلهن لا تحيض في الايسات وفي اللائي لم يحضن اذا كان
مثلهن لا تحيض واذا لم يقل تعالى ذلك وقال ان ارتبتم وهو غير الشرط الذي شرطه اصحابنا فلا منفعة لهم به وليس يخلو قوله تعالى ان ارتبتم من ان يريد
به ما قاله جمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل من انه تعالى اراد به ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها فقد روي ما يقوي ذلك من ان سبب
نزول هذه الاية هو ما ذكرناه من فقد العلم فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال قال ابي بن كعب يا رسول الله ان عددا من النساء لم يذكر في الكتاب الصغار
والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الى قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فكان سبب نزول هذه الاية
الارتياب الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الارتياب بانها ايسة او غير ايسة لانه تعالى قد قطع في الاية على الاياس من المحيض بقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض والمشكوك في حالها والمرتاب في انها تحيض او لا تحيض لا تكون ايسة والمرجع في وقوع الحيض منها وارتفاعه اليها وهي المصدقة على
ما تخبر به فاذا اخبرت بان حيضها قد ارتفع قطع عليه ولا معنى للارتياب مع ذلك واذا كان الحيض المرجع فيه الى النساء ومعرفة الرجال به مستندة الى اخبار
النساء وكان الارتياب المذكور في الاية منصرفا الى الياس من المحيض فكان يجب ان يقول تعالى ان ارتبن او ارتبتن لانه حكم يرجع الى النساء ويتعلق
بهن فهن المخاطبات به فلما قال تعالى ان ارتبتم فخاطب الرجال دون النساء علم ان المراد هو الارتياب في العدة ومبلغها فان قيل ما انكرتم ان يكون
الارتياب ههنا انما هو لمن تحيض او لا تحيض ممن هو في سنها على ما شرطه بعض اصحابكم قلنا هذا يبطل لانه لا ريب في سن من تحيض او لا تحيض
من مثلها من النساء لان المرجع فيه الى العادة ثم اذا كان الكلام مشروطا فالاولى ان يتعلق الشرط بما لا خلاف في ضده دون ما فيه الخلاف وقد علمنا
ان من شرط وجوب الاعلام بالشيء والاطلاع عليه فقد العلم ووقوع الريب ممن يعلم بذلك ويطلع عليه فلا بد اذا من ان يكون ما علقنا نحن الشرط
به وجعلنا الريبة واقعة فيه مرادا واذا ثبت ذلك لم يجز ان يتعلق الشرط بشيء اخر مما ذكروه او غيره لان الكلام يستقل بتعلق الشرط بما ذكرنا
انه لا خلاف فيه ولا حاجة تدعو الاستقلال الى امر اخر الا ترى انه لو استقل بنفسه لما جاز اشتراطه فكذلك اذا استقل مشروطا بشيء لا خلاف
فيه فلا يجب مجاوزته ولا تعلقه بغيره **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية مجمعة عليه منفردة به القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلين
وتفسير ذلك ان المطلقة اذا كانت حاملا ووضعت قبل مضي الاقراء الثلاثة فقد بانت بذلك وان مضت الاقراء الثلاثة قبل ان تضع حملها
بانت بذلك ايضا وقد بينا في جواب المسائل الواردة من اهل الموصل الفقهية انه لم يذهب جميع اصحابنا الى هذا المذهب ولا اجمع العلماء منا
عليه وان اكثر اصحابنا يفتي بخلافه ويذهب الى ان عدة من ذكرنا حالها وضع الحمل وان من ذهب الى خلاف ما نصرناه انما عول على خبر يرويه زرارة
عن ابي جعفر ع وقد بينا انه ليس بحجة توجب العلم وسلمنا مع ذلك وتاولناه واستوفينا هناك من الكلام ما لا طائل في اعادته ههنا وفي جملة
اذا كانت هذه المسالة مما لم يجمع اصحابنا عليها ويختلفون فيها فهي خارجة عما بنينا هذا الكتاب عليه فان قيل فما حجتكم على كل حال ان عدة المطلقة
اذا كانت حاملا هي وضعها الحمل دون الاقراء فان احتججتم بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن عورضتم بعموم قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والجواب عن ذلك انه لا خلاف بين العلماء في ان اية وضع الحمل عامة في المطلقة وغيرها وانها ناسخة لما تقدمها
ومما يكشف عن ذلك ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن انما هو في غير الحوامل
لان من استبان حملها لا ابتغاء فيها لا يحل لها ان تكتم ما خلق الله في رحمها واذا كانت هذه خاصة في غير الحوامل لم تعارض اية الوضع
وهي عامة في كل حامل من مطلقة وغيرها **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين وتفسير
هذه المسالة ان المراة اذا كانت حاملا متوفى عنها زوجها ووضعت حملها قبل ان ينقضي لها اربعة اشهر وعشرة ايام لم تنقض عدتها الا بابعد

لم يحضن عدتهن

يبلغن الحيض الا ان مثلهن يحضن

سن من لا تحيض ... بالنساء

ممن يعلم بذلك

مضى الاربعة

مضي الاربعة اشهر وعشرة ايام وان مضت عنها اربعة اشهر وعشرة ايام ولم تضع حملها لم يحكم لها بانقضاء العدة حتى تضع الحمل فكان العدة
تنقضي بابعد الاجلين مدة اما مضي الاشهر او وضع الحمل وهذه المسالة يخالف فيها الامامية جميع الفقهاء في زماننا هذا الا ان الفقهاء
يحكون في كتبهم ومسائل خلافهم خلافا قديما وان امير المؤمنين ع وعبد الله بن عباس رضي الله عنه كانا يذهبان الى ما تفتي به الامامية الان فيها
والحجة للامامية الاجماع المتردد في هذا الكتاب ايضا فان العدة عبادة يستحق عليها الثواب فاذا بعد مداها وامتد زمانها وكثرت مشقتها كثر الثواب عليها و
من وضعت حملها عقيب وفاة زوجها لا مشقة عليها في العدة فاذا مضت عليها اربعة اشهر وعشرة ايام كانت المشقة اكثر والثواب اعظم فقولنا
اولى من قولهم فان احتجوا بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وانها عامة في المتوفى عنها زوجها وغيرها عارضناهم بقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وانه عام في الحامل وغيرها ثم لو كانت الاية التي ذكروها عامة لكان
جاز ان نخصها بدليل وهو اجماع الفرقة المحقة الذي قد بينا ان الحجة فيه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان اقل ما يجوز ان
تنقضي به عدة المطلقة التي تعتد بالاقراء ستة وعشرون يوما ولحظتان ومثال ذلك ان يكون طلقها زوجها وهي طاهر فحاضت بعد
طلاقه بساعة فتلك الساعة اذا كانت طهرا فهي محسوبة لها قرءا واحدا ثم حاضت بعد ذلك ثلاثة ايام وهي اقل الحيض وطهرت بعدها عشرة ايام
وهي اقل الطهر ثم حاضت بعد ذلك ثلاثة ايام وطهرت بعدها عشرة ايام وهي اقل الطهر ثم حاضت فعند اول قطرة تراها من الدم قد بانت ونحن نستقصي الكلام
بما القول في ذلك واما الشافعي وان كان قوله في القرء والطهر مثل قولنا واحتسب ايضا بلحظة من الطهر الذي يقع فيه الطلاق حسب ما يذهب اليه فانه
يذهب الى ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فاقل ما تنقضي به العدة على مذهبه اثنان وثلاثون يوما ولحظتان ومثال ذلك ان يطلقها في اخر جزء من اجزاء
طهرها فيحصل لها قرء بذلك ثم تحيض يوما وليلة وهي اقل الحيض عنده ثم تطهر خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر عنده ثم تحيض يوما وليلة ثم تطهر خمسة
عشر يوما ثم يبتدئ بها الحيض لحظة واحدة فتنقضي عدتها باثنين وثلاثين يوما ولحظتين واما ابو يوسف ومحمد فانهما ذهبا الى ان اقل ما يمكن
ان تنقضي به العدة تسعة وثلاثون يوما ولحظة واحدة لانه يطلقها في اخر جزء من الطهر فتحيض عقيبه ثلاثة ايام وهو اقل الحيض عندهما وتطهر خمسة
عشر يوما وهو اقل الطهر عندهما ثم تحيض ثلاثة ايام ثم تطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة ايام وتطهر لحظة واحدة وابو حنيفة يذهب الى ان اقل
ما تنقضي به العدة ستون يوما ولحظة واحدة لانه يعتبر اكثر الحيض واقل الطهر واكثر الحيض عنده عشرة ايام فكانه يطلقها في اخر جزء من الطهر ثم تحيض
عشرة ايام وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض عشرة ايام وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض عشرة ايام وتطهر لحظة واحدة والحجة على ما ذهبنا اليه بعد اجماع
الطائفة المحقة عليه ان الله تعالى امر المطلقة بان تتربص ثلاثة قروء والصحيح عندنا ان القرء المراد في الاية هو الطهر دون الحيض وصح ايضا ان اقل الحيض
ثلاثة ايام واقل الطهر عشرة ايام وقد دللنا في باب الحيض من هذا الكتاب على ان اقل الطهر هو عشرة ايام ودللنا فيما كنا امليناه من مسائل الخلاف
المفرد على ان اقل الحيض ثلاثة ايام ولم يبق الا ان يدل على ان القرء هو الطهر والذي يدل على ذلك بعد الاجماع المتكرر ان لفظة القرء في وضع اللغة
مشتركة بين الحيض والطهر وقد نص اهل اللغة على ذلك في كتبهم ومما يوضح صحة الاشتراك انها مستعملة في الامرين بغير شك ولا دفاع وظاهر الاستعمال
للفظة بين شيئين يدل على انها حقيقة في الامرين الى ان يقوم دليل يقهر على انها مجاز في احدهما واذا ثبت انها حقيقة في الامرين فلو خلينا
وظاهر الاية لكان يجب انقضاء عدة المطلقة بان يمضي عليها ثلاثة اقراء من الحيض والطهر معا لوقوع الاسم على الامرين غير ان الامة اجمعت على
ان العدة لا تنقضي الا بمرور ثلاثة اقراء من احد الجنسين اما من الطهر او من الحيض واذا ثبت ذلك وكانت الاطهار تتقدم بها بتيقن ما يعتبره ابو حنيفة
واصحابه لانه اذا طلقها وهي طاهر انقضت عدتها عندنا وعند الشافعي بدخولها في الحيضة الثالثة وعندهم تنقضي بانقضاء الحيضة الثالثة فاذا
سبقنا ما يعتبره لما يعتبرونه والاسم يتناوله لم يجب انقضاء العدة بمراعاة الشافعي وان وافقنا في هذه الجملة فقولنا انما كان اولى من قوله لانه يذهب الى
ان اقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقد دللنا عندنا ان ذلك باطل فلهذا الوجه اختلف قولنا في انقضاء العدة فان قيل فقد ذهب بعض اهل اللغة الى ان
القرء مشتق من الجمع من قولهم قريت الماء في الحوض اذا جمعته وغيرهم ايضا بالهمزة وذهب اخرون الى ان المراد به الوقت واستشهدوا بقول اهل اللغة
اقراء الامر اذا جاء وقته فان كان الاصل الجمع فالحيض احق به لان معنى الاجتماع لا يوجد الا في الحيض دون الطهر وان كان الاصل الوقت
فالحيض ايضا احق به لان الوقت انما يكون وقتا لما يتجدد ويحدث والحيض هو الذي يتجدد والطهر ليس بمتجدد بل هو الاصل ومعناه عدم الحيض
والجواب ان اهل اللغة مضوا الى ان القرء من الاسماء المشتركة بين الطهر والحيض وانها من الالفاظ الواقعة على الضدين ومن لا يعرف لا يتكلم فيما طريقه
اللغة وهذا القدر كاف في بطلان الاشتراك ومما قيل ان معنى الاجتماع حاصل في حال الطهر لان الدم يجتمع في حال الطهر في الرحم في زمان الحيض
فاما الوقت فقد يكون للطهر والحيض معا فليس احدهما بالوقت اخص من الاخر وقولهم ان الحيض حادث والطهر ليس بحادث وانما هو ارتفاع
الحيض والحيض اشبه بالوقت من الطهر ليس بشيء لان الوقت يليق بكل متجدد من حدوث امر او ارتفاع امر الا ترى ان الحمى توقت بوقت وهي حادثة
وارتفاعها ويقال لها بوقت انه من حيث كان متجددا ... فبطل ما ظنوه القولين يقتضي جواز استيفاء المعتدة لثلاثة اقراء كوامل وعلى قولكم

في بعرف

كتاب الايمان

الآية شرحيضوه لا تنقضي في ثلثة اقراء وانما تمضي عليها قرءان وبعض الثالث ومن مذهبه ان القرء الحيض يذهب الى انها تنقضي في ثلث حيض كوامل والجواب ان كل من ذهب الى ان القرء الطهر يذهب الى انها تعتد بالطهر الذي وقع فيه الطلاق ولا احد من الامة يجمع بين القول بان القرء هو الطهر وانه لا بد من ثلثة اقراء كوامل ولو سلمنا ان ظاهر الآية يقتضي كمال الاقراء الثلثة لجاز ان نرجع عن الظاهر بهذه الدلالة ومما يجاب به ايضا ان القرء في اللغة اسم للوقت فلما اعتيد فيه الرد واعتيد ادباره يقولون اقرأ النجم اذا طلع في اوانه واذا غاب والاقراء المذكور في الآية هو اسم للاوقات لا للاطهار وعلى ما ذكرناه يحصل للمعتدة ادبار ثلثة اطهار فتمضي في عدتها ثلثة اقراء ومما قيل ايضا ان القرء اذا كان من اسماء الزمان عبر باسم الثلثة عنه على اثنين وبعض الثالث قال الله تعالى الحج اشهر معلومات واشهر الحج شهران وبعض الثالث وايضا فان من كتب كتابا بتاريخ يقول لثلث خلون وان كان قد مضى يومان وبعض الثالث ويمكن ان يقال في ذلك انه مجاز وحمل الآية على الحقيقة اولى والجواب الاول الذي اعتمدناه اولى فان استدلوا على ان القرء هو الحيض بان الصغيرة والآيسة من الحيض لا يسميان من ذوات الاقراء فدل ذلك على ان القرء هو الحيض والجواب عن ذلك ان القرء اسم للطهر الذي يعقبه الحيض وليس باسم لما لم يعقبه حيض والصغيرة والآيسة ليس لهما قرء لانه لا طهر لهما يعقبه حيض فان استدلوا بما روي عن النبي ص من قوله لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلوة ايام اقرائك وهذا لا شبهة في ان المراد به الحيض دون الطهر والجواب ان اخبار الاحاد غير معمول بها في مثله وبعد فيعارض هذا الخبر بقوله ص في خبر ابن عمر انما السنة ان تستقبل بها الطهر ثم تطلقها في كل قرء تطليقة وقد ورد الشرع ايضا باشتراك هذا الاسم بين الطهر والحيض **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بان الاحداد لا يجب على المطلقة وان كانت بائنا والاحداد هو ان تمتنع المرأة من الزينة بالكحل والامتشاط والخضاب ولبس المصبوغ والمنقوش وما جرى مجرى ذلك من ضروب الزينة وقد وافق الامامية في ذلك قول الشافعي الجديد ومالك والليث بن سعد وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري على المطلقة المبتوتة من الاحداد مثل ما على المتوفى عنها زوجها دليلنا اجماع الطائفة المحقة وايضا فان الاحداد حكم شرعي والاصل انتفاء الاحكام الشرعية فمن اثبتها كان عليه الدليل وانما اوجبنا الاحداد على المتوفى عنها زوجها وخرجنا عن حكم الاصل بدليل ليس هو ثابت ههنا **مسئلة** ومما انفرد به الامامية القول بان اكثر مدة الحمل سنة واحدة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي اكثر الحمل اربع سنين وقال الزهري والليث وربيعة اكثره سبع سنين وقال ابو حنيفة اكثره سنتان وقال الثوري والبتي اكثره سنتان وعن مالك ثلث روايات احدها مثل قول الشافعي اربع سنين والثانية خمس سنين والثالثة سبع سنين اعلم ان الفائدة في تحديد اكثر الحمل انه لو جاءت المطلقة والمتوفى عنها بولد بعد الطلاق لاكثر من تلك المدة لم يلحق به وهذا حكم مفهوم لا بد من تحقيقه والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة المحقة انا نرجع في تحديد اكثر الحمل الى النصوص ولو ثبت اجماع لم يرد عليه ولا بينة من طريق الظن ومخالفونا رجعوا فيما ذهبوا اليه الى اخبار احاد توجب الظن والى طرق اجتهادية لا توجب العلم واكثر ما فيها الظن فما ذهبنا اليه اولى وايضا فلا خلاف في ان السنة مدة الحمل وانما الخلاف فيما زاد عليها فما ذهبنا اليه مجمع على انه حمل وما زاد عليه فان كان لا دليل عليه يقينا كونه حملا لا دليل على انه حمل لان اثبات حكم شرعي والاحكام الشرعية يحتاج في اثباتها الى الادلة الشرعية فان قالوا نرجع في هذه اللفظة الى العادة قلنا العادة والعهد فيما قلناه دون ما قالوه لانا لا نعهد حملا يكون اربع سنين ولا سبع سنين وانما يروى ذلك من قول من ليس بثابت فان قالوا فقد حكى الشافعي ان ابن عجلان ولد لاربع سنين قلنا انما عمل في ذلك على ظنه وحسن اعتقاده في الراوي ومثل هذا لا يجوز بالظنون وهو معارض بما روي عن عائشة انها كانت تقول اكثر الحمل سنتان وروي ان سليم بن عباد قال كانت عندنا امرأة بقي الحمل في جوفها خمس سنين واذا تعارضت الاخبار سقطت وبقي ما حددناه باكثر الحمل

كتاب الايمان

مسئلة ومما انفردت به الامامية ان من حلف بالله تعالى ان يفعل قبيحا او يترك واجبا لم ينعقد يمينه ولم يلزمه كفارة اذا فعل ما حلف انه لا يفعله او لم يفعل ما حلف انه يفعله وعند الامامية يوجب على ما ذكرناه الحنث والكفارة دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان انعقاد اليمين حكم شرعي بغير شبهة وقد علمنا بالاجماع انعقاد اليمين اذا كانت على طاعة او مباح واذا تعلقت بمعصية فلا اجماع ولا دليل يوجب العلم على انعقادها وايضا فان معنى انعقاد اليمين ان يجب على الحالف ان يفعل ما حلف ان يفعله او يجب عليه ان لا يفعل ما حلف انه لا يفعله ولا خلاف في ان هذا الحكم مفقود في اليمين على المعصية لان الواجب عليه ان لا يفعلها فكيف يفعلها بيمين يجب عليه الحنث وان يعدل عن موجبها فان قيل ليس معنى انعقاد اليمين ما ادعيتم بل معناه وجوب الكفارة متى خالف وحنث قلنا هذا غير صحيح لان وجوب الكفارة وحكم الحنث انما يتبعان انعقاد اليمين لانا انما نلزمه الكفارة لاجل حله يمينا انعقدت فقد بينا ان الانعقاد يلزم الكفارة وهو مبني عليه تابع له والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه ان الله تعالى امر بان نحفظ ايماننا ونقيم عليها فقال تعالى واحفظوا ايمانكم واوفوا بالعقود واليمين المنعقدة هي التي يجب حفظها والوفاء بها ولا خلاف ان اليمين على المعصية بخلاف ذلك فيجب ان تكون غير منعقدة واذا لم تنعقد فلا كفارة عليها وايضا فان من حلف ان يفعل معصية ثم لم يفعلها هو بان لم يفعلها مطيع لله تعالى فاعل لما اوجبه عليه فكيف يجب عليه كفارة فيما اطاع الله تعالى فيه وانما ادى الواجب عليه وانما وجبت الكفارة على من اثم لمخالفة يمينه وحنث لتحط عنه الكفارة الاثم والوزر

فان قيل

كتاب الايمان

فان قيل فقد روي عن النبي ص انه قال من حلف على شيء فرأى ما هو خير منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا يقتضي قطعا وانما يثبت الحكم بما يقتضي العلم وله من اخبارنا التي رويناها عن ائمتنا ع ما لا يحصى من المعارضة بما يتضمن التصريح بسقوط الكفارة ويعارض هذا الخبر بما روي عن النبي ص في حديث عمرو انه قال فليأت الذي هو خير وكفارتها تركها يعني ترك المعصية لان الكفارة انما كانت لازالة الاثم وترك المعصية اذا كان واجبا فلا اثم فيه فقام مقام الكفارة ومن يستعمل الخبر الذي رووه عنه ص فيحمل قوله وليكفر على الاستحباب والندب والمخالف لنا على مذهبه لا يمكنه استعمال الخبر المتضمن سقوط الكفارة وان كفارتها تركها **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ان القائل اذا قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق او هي علي كظهر امي ومالي صدقة او عبدي حر لم يكن ذلك يمينا يلزم فيها الحنث والكفارة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقالوا متى حلف لزمه الطلاق والظهار وكذا العتق وقال ابو حنيفة اذا حلف بصدقة جميع ماله ثم حنث فعليه ان يتصدق بجميعه وقال الشافعي يجب عليه اذا حنث كفارة يمين وقال مالك يخرج من ماله الثلث اذا حنث وقد روي موافقة الشيعة عن ابن عباس رض وطاوس والشعبي وانه لا شيء على من حلف بذلك ثم حنث اما الدلالة على ان الطلاق والظهار لا يقعان بشرط فقد تقدم في هذا الكتاب واما العتق والصدقة ففي اصحابنا من يمنع بانه ان اخرج ذلك القول مخرج اليمين كان لغوا باطلا لا حكم له وان اخرجه مخرج النذر كان له حكم النذر ووجب عليه العتق والصدقة اذا كان ما علقه به من الشرط وهذا غير صحيح لان النذر عند جميع اصحابنا من شرطه ان يقول الناذر لله علي كذا ان كان كذا فاذا قال عبدي حر ان كان كذا او مالي صدقة فقد فقد صيغة النذر دون اليمين فلا يكون ناذرا الا ان يقول لله علي صدقة مالي او عتق عبدي وان لم يقل ذلك لم يكن ناذرا كما لا يكون حالفا والدليل على ان ذلك ليس بيمين ولا يلزم فيه حنث اجماع الطائفة واجماعهم حجة وايضا فلا خلاف في ان الحالف بغير الله تعالى عاص مخالف لما شرع من كيفية اليمين واذا كان انعقاد اليمين حكما شرعيا لم يقع بالمعصية المخالفة للمشروع وايضا فان الاصل براءة الذمة من الحقوق ومن اثبت ذلك كان عليه الدليل فان احتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وانه تعالى ذمهم على مخالفة نقض ما عاهدوا عليه فالجواب انا لا نسلم ان ذلك عهد فمن ادعى ان له حكم العهد فعليه اقامة الدلالة وبعد فان اكثر الاصحاب يقولون ان قوله عهد الله ليس بيمين **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ان القائل اذا قال علي عهد الله على ان لا افعل كذا حرام ثم فعله او قال ان افعل كذا ثم لم يفعله او ذكر شيئا مباحا ليس بمعصية ثم خالف انه يجب عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وهو مخير بين الثلث وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك فعند ابي حنيفة ومالك ان هذا القول يمين يجب فيه ما يجب في حنث اليمين وقال الشافعي ان نوى بذلك اليمين كان يمينا ومتى لم ينو لم يكن يمينا دليلنا اجماع الطائفة وان شئنا ان نقول قد بينا انه من حلف على ان يفعل فعلا هو معصية انه يجب عليه ان لا يفعله ولا كفارة تلزمه وكل من قال بسقوط الكفارة عمن ذكرناه قال فيمن عاهد الله تعالى ثم نكث ان الكفارة التي ذكرناها تلزمه ولا احد من الامة يفرق بين المسئلتين فمن فرق بينهما فقد خالف الاجماع **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به وللشافعي فيه قولان احدهما موافق للشيعة الامامية ان من حلف بالله تعالى ان لا يدخل دارا ولا يفعل شيئا ففعله مكرها او ناسيا فلا كفارة عليه والثاني في باقي الفقهاء الكفارة على احد قولي الشافعي الذي حكيناه دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع المتكرر وايضا قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به فان قيل الجناح هو الاثم قلنا قد يعبر في القرآن والشريعة عن الاثم وعن كل فعل يجب حمله على الامرين ما لم تمنع دلالة وايضا فان النسيان والاكراه يرفعان التكليف العقلي فكيف لا يرفعان التكليف السمعي وايضا فان الكفارة وضعت في الشريعة لازالة الاثم المستحق وقد سقط الاثم عن الناسي بلا خلاف فلا كفارة عليه وايضا فان الفعل المحلوف عليه يتعذر مع الاكراه والنسيان كما يتعذر مع فقد القدرة وكما يرتفع التكليف مع فقد القدرة فكذلك يرتفع مع الاكراه وفقد العلم فكما ان من حلف ان يفعل شيئا وفقد قدرته عليه لا يلزمه كفارة فكذلك من حلف ان لا يفعله او سلب علمه يجب ايضا ان لا يلزمه الكفارة لارتفاع التمكن من الامرين معا ويمكن ان يعارض المخالفون في هذه المسئلة بما رووه وهو ظاهر في كتبهم ورواياتهم عن ابن عباس رض عن النبي ص انه قال ان الله تعالى تجاوز لامتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وليس يجوز ان يحملوا الخبر على اسم الخطأ والنسيان دون حكمهما لان الواجب حمله عليهما معا الا ان تقوم دلالة لان رفع الخطأ والنسيان نفسهما لا يمكن ان يراد بالخبر وانما المراد به ما يرجع الى الخطأ والنسيان من حكم واثم وليس حمله على احدهما اولى من الآخر فيجب حمله عليهما **مسئلة** ومما يجوز ان يظن انفراد الامامية به ان من حلف ان لا يكلم زيدا حينا وقع على ستة اشهر وقد وافق الامامية ابو حنيفة في ذلك والشافعي يذهب الى ان الحين يقع على الابد وقال مالك الحين سنة واحدة والذي يحقق هذا ان هذا القائل ان كان نوى بالحين زمانا بعينه فهو على ما نواه وان كان اطلق القول عاريا من نية كان على ستة اشهر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد واذا كان اسم الحين يقع على اشياء مختلفة فيقع على الوقت كما في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وانما اراد زمان الصباح والمساء ورأيت بعض متقدمي اصحاب ابي حنيفة يحمل هذه الآية على ان المراد بها ساعة واحدة وكانه قال ساعة تمسون وساعة تصبحون وهذا غلط فاحش منه لا يخفى ومما يقع عليه ايضا اسم الحين على وقت مبهم قال قوم

كتاب النذور

الله شهر ومن نذر صيام الحين يجب الى ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وروي عن ابن عباس ان المراد بذلك ستة اشهر ومما يقع
عليه اسم الحين اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فذكر المفسرون انه اراد اربعين سنة وقال
غير ابن عباس سنة ومع اشتراك اللفظ لا بد من دلالة على حمله على البعض فلما نقلت الامامية عن ائمتهم عليهم السلام انه ستة اشهر واجمعوا عليه
كان ذلك حجة في حمله على ما ذكرناه وابو حنيفة مع اعترافه باحتمال اللفظ للمعاني المختلفة كيف حمله على ستة اشهر بغير دليل مرجح واللفظ يحتمل ذلك
ويحتمل غيره وكذلك مالك واما الشافعي فهو اعذر منهما لانه لما راى الاشتراك حمله على التأبيد

كتاب النذور

ومما انفردت به الامامية ان النذر لا ينعقد الا ان يقول الناذر لله علي كذا وكذا بهذا اللفظ وان خالف هذه الصيغة وقال علي كذا وكذا ولم يقل
لله عز وجل لم ينعقد نذره وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد روي عن الشافعي وابي ثور موافقة الامامية في ذلك دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع الذي تكرر
وايضا فلا خلاف في انه اذا قال باللفظ الذي ذكرناه يكون ناذرا وانعقاد النذر حكم شرعي لا بد فيه من دليل شرعي واذا خالف ما ذكرناه لا دليل على انعقاده
ولزوم الحكم به وايضا فان الاصل براءة الذمة من حكم النذر فمن ادعى في اللفظ المخالف لقولنا وجوبه او لزومه يحتاج الى دليل مسألة ومما
كانت الامامية منفردة به ان النذر لا يصح في معصية ولا بمعصية ولا تكون المعصية فيه سببا ولا مسببا فاما كون المعصية فيه سببا فمثل ان يقول
ان شربت الخمر فعلي عتق عبد ومثال كون المعصية مسببا ان تعلق بما يبلغه من غرضه ان يشرب خمرا او يركب فجورا والشافعي يوافق الشيعة
في ان نذر المعصية لا كفارة فيه وان كان عنكم انه يوافقنا على ابطال كون المعصية سببا حتى قال بعض شيوخ الشافعية ان الشافعي يوافقنا
ايضا في ذلك والدلالة على قولنا بعد الاجماع الطائفة ان لزوم النذر حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي وقد علمنا ان السبب والمسبب اذا لم يكن معصية
انعقد النذر ولزم الناذر حكمه بلا خلاف ومن ادعى ذلك في المعصية فعليه الدلالة لانه لا يرجع الا الى دعوى وايضا فان انعقاد النذر انه يجب على الناذر فعل ما اوجبه
على نفسه وقد علمنا بالاجماع ان المعصية لا يجب فعلها على حال من الاحوال فعلمنا ان النذر لا ينعقد في المعصية ويجوز ان يعارض المخالفون بالخبر الذي يروونه
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا نذر في معصية ولم يفرق بين ان تكون المعصية سببا او مسببا مسألة ومما انفردت به الامامية ان من اخلف
النذر حتى فات فعليه كفارة وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وهو مخير في ذلك فان تعذر عليه الجميع كان عليه
كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا هذه الكفارة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وان شئت ان تبنيه على بعض
المسائل المتقدمة فتقول كل من ذهب الى ان قول القائل مالي صدقة او امراتي طالق ان كان كذا انه لا شيء يلزمه وان وقع الشرط اوجب الكفارة على من يخلف
بنذره والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع وان شئت ان تقول كل من منع انعقاد النذر على معصية او بمعصية على حال اوجب هذه الكفارة فيمن
فوت نفسه نذره ولا يلزم على ذلك ان الشافعي يوافق في بطلان النذر المتعلق بالمعصية انه لا يمنع منه على كل حال بل شرطه بالاجتهاد وهو يجوز لمن اداه
اجتهاده الى خلافه واستفتى من مجتهد قاله خلاف مذهبه ونحن لا نجوز خلاف مذهبنا على كل حال وقد شرطنا ان من منع ذلك على كل حال فلا وجب الكفارة
وهذا لا يوجب مع الشافعي مسألة ومما يظن ان الامامية به انفردت القول بان من نذر ان يمشي الى مشهد من مشاهد النبي صلى الله عليه وآله
او احد الائمة او صياما او صلوة فيه او نحو ذلك لزمه الوفاء به وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك الا انه قد روي عن الليث بن سعد انه قال من حلف ان يمشي
الى بيت الله عز وجل ونوى بذلك مسجدا من المساجد لزمه ذلك دليلنا الاجماع الذي تكرر وايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وهذا
عقد منه طاعة لله عز وجل وليس لهم ان يقولوا قد اوجب على نفسه جنسا لا يجب عليه مثله في العبادات لان السعي قد يجب الى بيت الله الحرام وفي
مواضع الصلوة والصيام والذبح لا شبهة فيه وايضا ما روي عنه عليه السلام من قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه مسألة ومما كانت
الامامية منفردة به ان النذر لا ينعقد حتى يكون معقودا بشرط يتعلق به كان يقول لله علي ان قدم فلان او كان كذا ان اصوم او اتصدق ولو قال
لله علي ان اصوم او اتصدق من غير شرط يتعلق به لم ينعقد نذره وخالف باقي الفقهاء في ذلك الا ابا بكر الصيرفي وابا اسحق المروزي ذهبا الى مثل
ما تقوله الامامية دليلنا على صحة ذلك الاجماع الذي تردد وايضا ان معنى النذر في القرآن ان يكون متعلقا بشرط ومتى لم يتعلق لم يستحق هذا الاسم
ولم يكن ناذرا اذا لم يشرط ولم يلزمه الوفاء وانما يلزمه متى ثبت الاسم والمعنى فاما استدلالهم بقوله تعالى اوفوا بالعقود وبقوله تعالى واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم وبما روي عنه عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه فليس بصحيح لانا لا نسلم ان مع التعري من الشرط يكون عقدا وكذا لا نسلم انه
مع الخلو من الشرط يكون عهدا والاتيان منا ولنا ما يستحق اسم العقد والعهد فعليهم ان يدلوا على ذلك فاما الخبر المروي عن النبي انه امر بالوفاء
بما هو نذر على الحقيقة ونحن نخالف في انه يستحق هذه التسمية مع فقد الشرط فليدلوا عليه فاما استدلالهم بقول جميل شعر فليت رجالا فيك
قد نذروا دمي وهموا بقتلي يا بثين لقوني وبقول عنترة الشاتمي عرضي ولم اشتمهما والناذرين اذا لقيتهما دمي فان الشاعرين
اطلقا اسم النذر مع عدم الشرط فمن بعيد الاستدلال لان جميلا انما حكى لفظ نذرهم وانما خبر عن اعتقادهم بانهم نذروا دمه فمن اين ان نذرهم الذي
خبر عنه لم يكن مشروطا وكذلك القول في بيت عنترة على ان قوله اذا لقيتما هو الشرط فكانهم قالوا اذا لقيناه قتلناه فقد نذروا والشرط فيه اللقاء

كتاب العتق

لم وقد مضى في صدر هذا الكتاب الكلام في المسائل التي تفردت بها الامامية في كفارة واطئ امراته الحائض وفي باب الصوم ايضا فيمن تعمد ان يبقى جنبا
من الليل في شهر رمضان الى الصباح وفي نظائر هذه المسألة من باب الصوم مما يجب فيها من الكفارة ما لم يوجبه اكثر الفقهاء في ذلك وقد بيناها
في باب مسائل الصوم وفي كفارات الجنايات في الحرم فلا فائدة في اعادة ما مضى وانما نذكر ما لم يتقدم ذكره مسألة ومما انفردت
به الامامية القول بان من وطئ امته وهي حائض فعليه ان يتصدق بثلاثة امداد من طعام على ثلاثة مساكين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا
بعد الاجماع المتردد انا قد علمنا ان الصدقة بر وقربة وطاعة لله تعالى فمتى ما دخل تحت قوله تعالى افعلوا الخير وامره بالطاعة وما يقتضي من الكتاب ظاهر
الامر يقتضي الايجاب في الشريعة فينبغي ان تكون هذه الصدقة واجبة بظاهر القرآن وانما يخرج بعض ما تناوله هذه الظواهر عن الوجوب بثبت
لحكم الندب بدليل فادا الى ذلك ولا دليل ههنا يوجب العدول عن الظواهر مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من نام
عن صلوة عشاء الاخرة حتى مضى النصف الاول من الليل وجب عليه ان يقضيها اذا استيقظ وان يصبح صائما كفارة عن تفريطه وباقي الفقهاء
يخالفون في ذلك دليلنا على صحة قولنا بعد الاجماع الذي تردد الطريقة التي سلكناها في هذه المسألة بلا فصل من قوله تعالى افعلوا وامره عز وجل
بالطاعة على ما رتب الذي بيناه مسألة ومما انفردت به الامامية ان على المرأة اذا جزت شعرها في مصاب كفارة كفارة قتل الخطأ عتق رقبة
او اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين فان خدشت وجهها حتى تدميه كان عليها كفارة يمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك ودليلنا
ما تقدم ذكره فلا معنى لاعادته مسألة ومما انفردت به الامامية ان من شق ثوبه في موت ولده او زوجته كان عليه كفارة يمين وخالف
باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة مذهبنا ما ذكرناه فيما تقدم بلا فصل مسألة ومما انفردت به الامامية ان من تزوج امرأة لها
زوج وهو لا يعلم بذلك عليه ان يفارقها ويتصدق بخمسة دراهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على ذلك ما تقدم ذكره مسألة
ومما ظن انفراد الامامية به القول بان ولد الزنا لا يعتق في شيء من الكفارات وقد روي وفاقها عن عبد الله بن عمر وعطاء والشعبي وطاوس وباقي
الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا بعد اجماع الطائفة قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وولد الزنا يطلق عليه هذا الاسم وقد ورد
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لا خير في ولد الزنا لا في بشره ولا في جلده ولا في لحمه ولا في عظمه ولا في شعره ولا في بشره ولا في شيء منه واجزاؤه
في الكفارات واسقاط الحكم به عن الجاني ضرب من الخير وقد نفاه رسول الله صلى الله عليه وآله فان تعلقوا بظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة قلنا نخص ذلك بدليل
كما خصصنا كلنا امثاله مسألة ومما ظن انفراد الامامية القول بان من افطر لمرض في صوم التتابع بنى على ما تقدم ولم
يلزمه الاستيناف وقد وافق الامامية على هذا احد قولي الشافعي في هذه المسألة فان احد قوليه ان يستانف مثل قول الفقهاء والآخر انه
لا يستانف دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان المرض عذر ظاهر في سقوط الفرض وقد علمنا انه لو افطر لغير عذر للزمه الاستيناف فلم يجز لنا البناء
فلا يجوز ان يكون مثل ذلك حكمه مع العذر لان العذر لا بد ان يخالف حكمه حكم من لا عذر له والقوم يفرقون بين المرض والحيض في هذا الحكم
ولا فرق بينهما عند التأمل لان لكل واحد منهما عذرا لا يقدر على دفعه الاستغفار عنه مسألة ومما انفردت الامامية به القول
بان من صام من الشهر الثاني يوما او اكثر من صيام الشهرين المتتابعين ثم افطر من غير عذر كان مسيئا وجاز له ان يبني على ما تقدم من غير
استيناف وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع الذي قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم
وقد علمنا ان في الوفاء ممن ذكرناه الاستيناف مشقة شديدة وحرج عظيم

كتاب العتق والمكاتبة

مسألة ومما انفردت به الامامية ان العتق لا يقع الا بقصد النية والتلفظ به ولا يقع مع الغضب الشديد الذي لا يملك معه الاختيار ولا مع الاكراه ولا
في السكر ولا على جهة اليمين وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا بعد الاجماع الذي تردد في كل شيء دليلنا على ان الطلاق لا يقع مع هذه الوجوه
التي ذكرناها وقد تقدم وان شئت ان تقول كل من ذهب الى ان الطلاق لا يقع على هذه الوجوه قال بمثله في العتق والتفرقة بين المسألتين خلاف
الاجماع فان قيل انتم تجيزون ان يقع العتق مشروطا مثل ان يقول ان شفاني الله من مرضي فعبدي حر والتدبير والمكاتبة عتق مشروط بايهم
قلنا انما انكرنا ان يقع على جهة اليمين مثل ان يقول ان دخلت الدار او فعلت كذا فعبدي حر وما انكرنا ان يقع مشروطا في النذور والقربات مسألة
ومما انفردت به الامامية ان الولاء للمعتق انما يثبت في العتق الذي ليس بواجب بل على سبيل التبرع فاما اذا كان المعتق في امر واجب ككفارة
الظهار او قتل او افطار في شهر رمضان او نذر وما اشبه ذلك من جهات الواجب فلا ولاء ويرفع فيه المعتق سائبة دليلنا بعد الاجماع الذي
بين ان الولاء حكم شرعي والاصل انتفاء الاحكام الشرعية وانما يثبت بالادلة الظاهرة وقد علمنا ثبوت ذلك الولاء في عتق المتبرع ولم
يقم دليل على ثبوته في العتق الواجب فيجب ان يكون على الاصل في انتفائه مسألة ومما انفردت به الامامية ان المولى اذا علق
العتق بعضو مخصوص من عبده اي عضو كان لم يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب ابو حنيفة الى انه ان علق العتق بعضو يعبر به عن
الجملة كالرأس والفرج وقع العتق والا لم يقع وذهب الشافعي الى ان العتق يقع اذا علق بكل عضو من اعضائه من يد او رجل وغير ذلك دليلنا

الاجماع المتردد ذكره بان وقوع العتق حكم شرعي لا يجوز اثباته الا بدليل قاطع وقد علمنا ان حكم العتق يثبت اذا علق بالجملة ولم يقم دليل على ثبوته اذا علق بالاعضاء فيجب انتفاؤه **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان العتق لا يقع الا اذا كان لوجه الله تعالى والقربة اليه ثم لم يقصد به غيره لما ذكرناه من الوجوه مثل الاضرار وما يخالف القربة وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدلالة على صحة مذهبنا بعد اجماع الطائفة ان العتق حكم شرعي ولا يثبت الا بدليل شرعي فلا دليل على وقوعه مع نفي القربة **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان من اعتق عبدا كافرا لا يقع عتقه وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة مذهبنا ما مضى في المسألتين المتقدمتين وذلك ان في جعل الكافر حرا تسليطا له على مكاره اهل الدين والايمان وذلك لا يجوز **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان العبد اذا كان بين شريكين واكثر من ذلك فاعتق احد الشركاء نصيبه انعتق ملكه من العبد خاصة فان كان المعتق موسرا طولب بابتياع حصص الشركاء فاذا ابتاعها اعتق جميع العبد وان كان المعتق معسرا وجب ان يستسعى العبد في باقي ثمنه فاذا اداه اعتق جميعه فان عجز العبد عن التكسب والسعاية كان بعضه عتيقا وبعضه رقيقا وخدم مالكه بحساب ما رق منه وتصرف في نفسه بحساب ما انعتق وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة اذا اعتق احد الشريكين نصيبه فلشريكه ثلث خيارات ان كان موسرا ان شاء اعتق وان شاء استسعى وان شاء ضمن وان كان معسرا سعى العبد ولم يرجع على المعتق وقال ابن ابي ليلى يعتق كله وهو قول ابي يوسف ومحمد ان كان موسرا ضمن وان كان معسرا سعى العبد وهو قول الثوري والحسن بن صالح بن حي وحكى ابو يوسف عنه في عبد بين رجلين اعتق احدهما لم يجز له عتقه فان اعتقه الآخر نفذ عتقهما وقال مالك والشافعي اذا اعتقه احدهما وهو موسر نفذ عتق كله وضمن وان كان معسرا كان نصيبه منه رقيقا بحصته وقال عثمان البتي لا شيء على المعتق الا ان يكون جارية رائعة تراد للوطء فيضمن ما ادخل على صاحبه من الضرر وحكى الطحاوي عن قوم انهم قالوا يعتق العبد كله ويضمن المعتق من شركائه موسرا كان او معسرا ومن تأمل هذه الاقاويل المختلفة وجد قول الامامية على ترتيبه منفردا عنها والدلالة على صحة مذهبنا الاجماع الذي يتكرر ثم القول بتعذر العتق في نصيب المعتق لا بد منه لانه تصرف في ملكه وتعديه الى غيره لا يجوز لان من لا يملك شيئا لا يجوز تصرفه فيه وتبعيض المعتق الذي هو ترتيب هذه المسألة عليه لا بد منه واما الشافعي فقد صرح بموضع منها كما عبر كما ابو حنيفة ايضا في اثبات الخيارات للشريك الا انا اذا قلنا لابي حنيفة ارأيت اذا كان المعتق معسرا وعجز العبد عن السعاية والتكسب كيف يكون الحال فلا بد له عند ذلك من القول بمثل ما قلناه واما الشافعي فيلزمه ان يقال له انما يجوز ان يكون بعضه رقيقا وبعضه حرا اذا فقدت الحيلة في تحريره اما بتضمين المعتق اذا كان موسرا او بسعاية العبد ان كان المعتق معسرا لا سيما وانتم كلكم تروون عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه كله من ماله فان لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه ويروون ايضا عن النبي ص انه قال من اعتق شركا له في عبد فهو حر كله وظاهر هذا الخبر يقتضي ما حكيناه عن ابي يوسف ومحمد وذلك باطل عندنا وعند الشافعي فثبت انه متى امكن استسعاؤه في التوصل الى الحرية بكل سبب فان استدل الشافعي بما يروى عن النبي ص من قوله من اعتق شقصا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل واعطي شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق ورق منه ما رق فالجواب ان هذا خبر واحد وان كان الامر فيه ولا يروى هذا الا رواته وقد بينا في غير موضع ان اخبار الآحاد لا يقبل في الاحكام الشرعية وانما يصح ان يحتج بهذا الخبر الشافعي على ابي حنيفة لانهما مشتركان في قبول اخبار الآحاد وابو حنيفة يجيب عن هذا الخبر بان يقول ان العبد رقيق الى ان يؤدي السعاية بما عليه كانه كان الى ان يعتقه صاحبه لنا على ما ذهبنا اليه ان نتأوله على من عجز عن السعي من العبيد فانه يبقى بعضه رقيقا لا محالة وهذا التأويل اولى من تأويل ابي حنيفة لانه لو اطلق عليه اسم الرق الى ان يسعى لجاز هبته وبيعه وعندنا لا يجوز ذلك

كتاب التدبير

مسألة ومما انفرد به الامامية ان التدبير لا يقع الا مع قصد النية ولا يقع على غضب ولا اكراه ولا سكر ولا على جهة اليمين ويكون للقربة الى الله تعالى هي المقصودة دون سائر الاغراض وخالف باقي الفقهاء في ذلك في هذه المسألة والدلالة على صحة مذهبنا فيها كلها ما قدمناه في باب العتاق وشرحناه انه لا يقع على هذه الوجوه التي قلنا انه لا يقع عليها والطريقة في الامرين واحدة **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان في جواز بيع المدبر فقالوا ان كان ذلك التدبير تطوعا وتبرعا جاز له بيعه على كل حال في دين وغيره كما يجوز له الرجوع في وصيته وان كان تدبيره عن وجوب لم يجز بيعه ومعنى ذلك ان يكون قد نذر مثلا انه برئ من مرضه او قدم غائبه ان يدبر عبده ففعل ذلك فانه لا يبرع وما وجدنا احدا من الفقهاء فصل هذا التفصيل واطلقوا اما جواز البيع على كل حال او المنع منه على كل حال فقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز وهو قول ابن ابي ليلى وسائر اهل الكوفة والحسن بن حي وقال مالك لا يجوز وهو قول بيع المدبر فان باع مدبره فاعتقه المشتري فالعتق جائز وينتقض التدبير والولاء للمعتق وكان وطيها محللة ضمنها شاء ام ولدو قال التدبير وقال الاوزاعي لا يباع المدبر الا من نفسه ومن رجل يعجل عتقه وولاؤه لمن اشتراه ما دام الاول حيا فاذا مات الاول رجع الولاء الى ورثته وقال الليث اكره بيع المدبر فان باعه واعتقه المشتري جاز بيعه وولاؤه لمن اعتقه وقال عثمان البتي والشافعي يجوز بيع المدبر من غير حاجة ومع حاجة

فان الجماعة من شيوخ الامامية فضلا عن المسألة انفرادا وليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي يتردد ان التدبير اذا كان على سبيل النذر فهو واجب عليه لانه لم يجز الرجوع فيه الا الفسخ له وليس كذلك التبرع لانه لا سبب له يقتضيه **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان تدبير الكافر لا يجوز وقد مضى الكلام على نظير هذه المسألة لما دللنا عليه على ان عتق الكافر لا يجوز فان التدبير ضرب من العتق **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان من دبر نصيبه من عبد ثم مات انعتق نصيبه والقول في نصيب شريكه كالقول فيمن اعتق شقصا من عبده تلك القسمة التي ذكرناها في عتق الشقص هي ثابتة ههنا والدلالة على المسألتين واحدة **مسألة** ومما انفرد به الامامية انهم قسموا التدبير وقالوا ان كان عن وجوب فهو من رأس المال وان كان عن تطوع فهو من الثلث وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وما وجدنا لهم هذه القسمة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري ومالكا والاوزاعي والحسن بن حي والشافعي قالوا بالاطلاق وان المدبر يكون من الثلث وقال زفر والليث بن سعد المدبر من جميع المال وهو قول مسروق وابراهيم النخعي وروي عن الشعبي ان شريحا كان يقول المدبر من الثلث فبان بحكاية هذه الاقوال تفرد قول الامامية اذا قسموا والدلالة على صحة قولهم بعد اجماع الطائفة انه اذا كان واجبا جرى مجرى الديون في خروجه من اصل المال واذا كان تبرعا وتطوعا فهو كالوصية فيما يتبرع به الموصي في القسمة وانه فان استدلوا بالخبر الذي يرويه نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المدبر من الثلث فالجواب عنه ان هذا خبر لا نعرفه وانتم تنفردون به ويعارضه اخبار لنا كثيرة موجودة في الكتب ولو قبلناه لحملناه على المدبر على التطوع والتبرع دون الوجوب **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان التدبير متى علق بعضو من الاعضاء لم يكن تدبيرا ولا كان له حكم وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والشافعي يذهب الى ان العتق اذا تعلق باي عضو كان من الاعضاء وقع ويجب ان يذهب في التدبير الى مثله وابو حنيفة اذا نصب العتق يقع متى علق بعضو يعبر به عن الجملة مثل الرأس والفرج يجب ان يقول في التدبير مثل ذلك والكلام في المسائل العتق من ان العتق لا يقع متى علق بعضو من الاعضاء هو بعينه دليل في التدبير في هذه المسألة **مسألة** ومما انفرد به الامامية انه لا يجوز ان يكاتب العبد الكافر واجاز باقي الفقهاء ذلك وقد دللنا على نظير هذه المسألة في مسائل العتق والتدبير وما دللنا به هناك هو دليل في هذا الموضع ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فلا يخلو المراد بالخير ان يكون المال والصلاح وحسن المكتسب على ما قاله الفقهاء او المراد بالخير هو الدين والايمان لا يجوز ان يراد بذلك المال ولا المكتسب لانه لا يسمى الكافر والمرتد اذا كانا موسرين او مكتسبين خيرا فيه ولان فيهما خيرا ويسمى الايمان والدين هو خيرا وان لم يكن موسرا ولا مكتسبا فالحمل على ما ذكرنا اولى ولو تساوت المعاني في الاحتمال لوجب الحمل على الجميع **مسألة** ومما انفرد به الامامية ان المكاتب اذا اشترط عليه مكاتبه انك متى عجزت عن مال مكاتبتك شيئا رجعت رقا كان هذا الشرط صحيحا ماضيا فان لم يشترط عليه ذلك ثم متى ادى بعضا وبقي بعضا عتق عنه بقدر ما ادى وبقي رقيقا بقدر ما بقي عليه كان ذلك بعقد جائز وان شرط شيئا من ذلك وان اطلق الكتابة وادى المكاتب البعض وبقي البعض كان رقيقا بقدر ما بقي عليه وحرا بقدر ما ادى وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومالك والبتي والشافعي والاوزاعي والليث بن سعد المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يعتق الا بجميع الكتابة وذكر عن الثوري انه قال اذا ادى المكاتب النصف والثلث من مكاتبته فاحب الي لا يرد الى الرق وروي عن الشعبي انه قال كان عبد الله وشريح يقولان في المكاتب اذا ادى ثلث فهو غريم وروي عن علي عليه السلام انه اذا ادى المكاتب نصفه وقيمته فهو غريم والذي يدل على صحة مذهبنا اجماع الطائفة وان شئت ان تقول كل من قال ان عتق الكافر لا يصح ولا يقع يقول بما ذكرناه في هذه المسألة والتفرقة بين المسألتين خلاف اجماع الامة وقد دللنا على ان عتق الكافر لا يصح ولا يقع ويمكن ان يعتمد ايضا على ان الكتابة عقد يتعلق بالشرط الذي يتضمنه فيجب ان يكون بحسب ما يشترطان ويتراضيان عليه فاذا اطلق الكتابة وجعل الرقبة بازاء المال فما نقص من المال يجب بقضائه من الرقبة **مسألة** ومما انفرد به الامامية القول بجواز بيع امهات الاولاد بعد وفاة اولادهن فلا يجوز بيع ام الولد وولدها حي وهذا هو موضع الانفراد فان من يوافق الامامية في جواز بيع امهات الاولاد ويخالفها في التفصيل الذي ذكرناه وقد روت العامة وحكى اصحاب الخلاف القول بجواز بيع ام الولد عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير والوليد بن عقبة وسويد بن غفلة وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين وابي الزبير وعبد الملك بن يعلى واهل الظاهر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ومنعوا من بيعهن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة عليه قوله تعالى واحل الله البيع وهذا عام في امهات الاولاد وغيرهن فان قيل فقد اجمعنا على ان قوله تعالى واحل الله البيع مشروط بالملك لان بيع ما لا يملكه لا يجوز قلنا الملك باق في ام الولد بلا خلاف لان وطيها مباح له ولا وجه لاباحته الا ملك اليمين ويدل ايضا على ذلك انه لا خلاف في جواز عتقها بعد الولد ولو لم يكن الملك باقيا لما جاز العتق وكذلك يجوز مكاتبتها وان ياخذ منها مالا عوضا عن عتقها وهذا يدل على بقاء الملك ولذلك اجمعوا على ان قاتلها لا يجب عليه الدية وانما يجب عليه قيمتها فان قالوا ان

في جواز بيع أمهات الأولاد

بقاء الملك لا يدل على جواز البيع بل لا يمتنع أن يبقى الملك وهو ناقص كملك الشيء المرهون وهو باق ولم يجز بيعه قلنا إذا سلمنا بقاء الملك فبقاؤه يقتضي استمرار أحكامه وإذا ادعيتم فيه النقصان طولبتم بالدلالة ولن تجدوها على أنا لو سلمنا نقصان الملك لم يمنع ذلك الجواز أن نحمله على أنه لا يجوز بيعها مع بقاء ملكه لها وضرب من النقصان في الملك ويدل أيضا على ذلك قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وقد علمنا أن للمولى أن يطأ أم ولده وإنما يطؤها بملك اليمين لأنه لا عقد بينهما وإذا جاز أن يطأها بالملك جاز أن يبيعها كما جاز وطؤها ومثل ذلك في سائر جواريه ومما يشهد لما ذكرناه أن بيع أمهات الأولاد كان مستعملا في حياة النبي ص وصدرا فطول أيام أبي بكر حتى نهى عمر عن ذلك فامتنع منه أناس وعادوا بما نهى عنه من ذلك لمصلحة رآها كنهيه عن متعة الحج وإلزامه المطلق ثلاثا بلفظ واحد بحرمتها زوجته عليه واغرامه أنس بن مالك وديعة هلكت في ماله إلى مسائل كثيرة خالفه فيها جميع الأمة وإنما الخلاف عليه في بيع أمهات الأولاد كالخلاف عليه في المسائل التي ذكرنا بعضها ومما يقوي أن نهي عمر عن بيع أمهات الأولاد كان لرأي اختاره هو ما روي عن عبد الله بن أبي الهذيل قال جاء شاب إلى عمر فقال إن أمي اشتراها عمي فهو يبيعها وينظر بها وأنا صادق ثم أدخل فيها النار فقال له عمر هذا فساد ورأي وما كان يعتقهن فلو لم يكن بيع أم الولد جائزا لكان عمر يفسخ شرى عم الغلام للجارية ويردها على أب الغلام ومما يمكن إيراده على سبيل المعارضة فإنه وارد من طريق الآحاد التي لا يجوز الاحتجاج بها فيما طريقه العلم ما يبيح لأصحابنا أن يعارضوا بها لأن خصومنا يرون العمل بأخبار الآحاد ما رواه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن خطاب بن صالح مولى الأنصار عن أمه عن سلامة بنت معقل قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته الآن تباعين في دينه فأتيت رسول الله ص فأخبرته فقال من صاحب تركة الحباب بن عمرو قالوا أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فقال أعتقوها فإذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني أعوضكم عنها فعوضهم مني غلاما فلو أعتقت أم الولد بموت سيدها لما ألزم النبي الورثة ولما ضمن له العوض عنها ولقال له قد عتقت بموت سيدها وليس لكم بيعها ومما يمكن ذكره أيضا على سبيل المعارضة ما رواه عطاء وأبو الزبير وابن أبي نجيح كلهم عن جابر بن عبد الله قال بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ص وأبي بكر فلما كان عمر نهانا وعن زيد العمي عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد الخدري قال كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ص وعن إبراهيم بن مهاجر قال سمعت ابن عقيل يقول كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد عمر إلى أن نهانا عنه وعن عبيدة السلماني عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال كان من رأيي ورأي عمر أن لا تباع أمهات الأولاد فقد بعن وعن محمد بن سيرين عن عمر قال إذا أسلمت وعفت عتقت وإن كفرت وفجرت رقت وفي هذا الخبر دليل على أن نهيه عن بيعها كان على سبيل الاستحباب لا الإيجاب لو عتقت بموت السيد لما امتنع بفجورها من عتقها وروى الأجلح عن يزيد بن وهب قال أصاب ابن عمر جارية فولدت منه بنتا فماتت البنت فأتت عمر فقضى بها عليه لحفصة فقال هي جاريتك فإن شئت فبعها وعن الحكم عن زيد بن عمر عن عمر نحوه فأما اعتراض من يعترض على ما ذكرناه في الرواية عن جابر وأبي سعيد الخدري من أنا كنا نبيع أمهات الأولاد والنبي ص فينا لا يرى بذلك بأسا بأن يقول ليس في ذلك دليل على أن النبي ص كان عالما بذلك ولم ينكره ويجوز أن يكون في حياته ما لا يعرفه فليس بشيء مرضي لأن احتجاج الرجلين بأن بيع أمهات الأولاد كان في حياة النبي ص خرج مخرج الإخبار بأنه كان عالما بذلك وإلا فلا فائدة في أن يجري في أيامه ما لا يعرفه ولو ساغ هذا التأويل لقيل لهما هذا التخريج الذي خرجه الخصوم فلم لا يقل ذلك دليل على أنهما أخبرا بأن ذلك يجري بحضرته وبمرأى منه ويبلغه فلا ينكره وقد تعلق من امتنع من بيع أمهات الأولاد بأشياء منها أن ولد الأمة حر لا محالة وهو كالجزء منها فحريته متعدية إليها ومنها ما رواه عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ص أيما رجل ولدت منه أمته فهي معتقة عن دبر منه وعن ابن عمر عن النبي ص نحوه وعن سعيد بن المسيب قال أمر النبي ص بعتق أمهات الأولاد وأن لا يبعن ولا يستسعين وبما روي عنه فيما روي عنه حين ولدت منه أنه قال أعتقها ولدها وادعوا أيضا إجماع الصحابة على عتقها في أيام عمر بن الخطاب والإجماع حجة فيقال لهم فيما تعلقوا به أولا لم زعمتم أن حرية الولد تتعدى إلى الأم ومن مذهبكم أن الأم لا تتبع الولد في الأحكام وإنما يتبعها الولد فإذا أعتقت الأمة عتق ما في بطنها وليس إذا عتق ما في بطنها أعتقت هي أيضا فلو كان الولد هو الموجب لحريتها لعتقت في الحال ولم يتأخر ذلك إلى موت السيد على أن أصحاب الشافعي لا يصح أن يتعلقوا بهذه الطريقة لأن الشافعي يذهب إلى أن من اشترى امرأته وهي أمة وقد كانت حملت منه ووضعت عنده ولدا عتق ولده منها ولم تسر الحرية من الولد إليها بل تكون أمة حتى تحمل منه وهي ملكه فأما ما رواه عكرمة عن ابن عباس فإن حفاظ أصحاب الحديث ونقاده قطعوا على أنه كذب لا أصل له وكذلك الخبر الذي روي عن سعيد بن المسيب ويوضح ذلك ما رواه شعبة عن سالم أبي عذرة القرشي عن ابن عباس أنه كان يجعل أمهات الأولاد من أنصباء أولادهن فلو كان عند ابن عباس أنه كان في ذلك أثر عن رسول الله ص يقتضي العتق والحرية لما جعلهن من أنصباء الأولاد وقد صح عن ابن عباس أنه قال في أم الولد إنما هي كبعيرك أو فرسك وعن سعيد بن مسروق عن عكرمة في أم الولد قال عمر يعتق فلو كان عكرمة على ما ذكروه في الخبر الأول أنه روى عن ابن عباس عتقها عن النبي ص لما أسنده إلى عمر بل كان ينسبه إلى النبي ص وعن نافع قال قال رجلان لابن عمر تركنا عبد الله بن الزبير يبيع أمهات الأولاد فقال ابن عمر

الاولاد مع

لكن عمر كان يقول أيما أمة ولدت من سيدها فهي معتقة له وهي حرة إذا مات وعن عبد الله بن دينار عن ابن عمر نحوه فلو كان ابن عمر روى عن النبي ص أنها معتقة بموته لجعل عتقها منسوبا إلى النبي ص ولم يجعله إلى عمر وروي عن يزيد بن وهب الجهني قال مات رجل عن أم ولد فأمر الوليد بن عقبة ببيعها فقال ابن مسعود إن كان ولا بد فاعلين فاجعلوها من نصيب بنيها تعتق فلو كان في ذلك أثر عن النبي ص لما خفي على ابن مسعود ولا على الوليد بن عقبة وهو أمير الكوفة من قبل عثمان بن عفان حتى يقضي ببيعها بمحضر من الصحابة وقد قال أمير المؤمنين ع قد كان رأيي ورأي عمر أن لا يبعن فقد رأيت الآن أن يبعن وكان عبد الله بن الزبير لا يبيعهن في طول ولايته على الحرمين والعراق من غير أن ينكره أصحابه عليه وعن القاسم بن الفضل بن معدان عن محمد بن زياد قال كانت جدتي أم ولد لعثمان بن مظعون فأراد ابن عثمان بيعها بعد موت أبيه فأتت عائشة فقالت إن ابن عثمان يريد بيعي فلو كلمتيه فيضعني موضعا صالحا وقد كنت ولدت من أبيه فقالت لها اذهبي إلى عمر فإنه يعتقك فأتت عمر فأرسل إلى ابن عثمان بن مظعون فقال أردت بيع هذه فقال نعم فقال ليس لك ذلك هي حرة وفي هذا دليل على أن عائشة وابن عثمان بن مظعون كانا يريان بيعها وأنه لم يكن عندهما في ذلك أثر عن النبي ص ولذلك أجاز بيعها أمير المؤمنين عليه السلام وجابر وابن عباس وابن الزبير وأبو سعيد الخدري والوليد بن عقبة وغيرهم على أن هذه الأخبار التي يتعلقون بها وما أشبهها أخبار آحاد لا توجب علما ولا يقينا وأكثر ما توجبه مع السلامة الثابتة الظن ولا يجوز الرجوع عن الأدلة التي قدمناها بما يوجب العلم واليقين وهي معارضة بما ذكرنا بعضه وأغفلنا معظمه من رواياتهم المتضمنة جواز بيع أمهات الأولاد فأما ما تختص به الشيعة الإمامية في هذا الباب فهي أكثر من أن تحصى وإنما عارضناهم بما يروونه وينقلونه وهو موجود في كتب أحاديثهم على أنه يمكن إذا سلمنا صحة الخبر الأول والثاني أن يكون المعنى فيه أنها تعتق إذا كان مولاها قد علق عتقها بوفاته وهذا مما لا شبهة فيه فأما ما رووه عن النبي ص في أم إبراهيم ولده أنه قال أعتقها ولدها فهو أيضا من أخبار الآحاد التي لا توجب العلم وهم يروونه عن أبي بكر بن أبي سبرة وهو عند نقاد أهل الحديث من الكذابين ويرويه ابن أبي سبرة عن الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس وهو عندهم من الضعفاء والمطعون في رواياتهم وهو معارض بكل ما تقدم ولا بد فيه من ترك الظاهر لأن ولدها لو كان أعتقها لعتقت في الحال وقد أجمعنا على خلاف ذلك ويحتمل أن يكون النبي ص علق عتقها بولادتها فلما حصلت الولادة التي هي السبب الذي هو الولادة دونا وبلنا يقتضي أن يكون المسبب بعد السبب بلا فصل وقد تأول هذا الخبر قوم أيضا على أن المراد به أن ولدها يدعو إلى عتقها وما دعا إلى شيء جاز أن يجعل كأنه واقع عنده فأما ما ادعوه من الجماعة فقد بينا أن الخلاف في هذه المسألة متقدم ومتأخر وأن بيع أمهات الأولاد كان في أيام النبي ص وأبي بكر إلى أن نهى عمر عنه وكيف يدعى الإجماع في هذه المسألة والخلاف فيها أظهر من الشمس وقد روى الأجلح عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى عدي في رجل مات وعليه دين وليس له إلا أم ولد قال تسعى في الدين وعن ابن مسعود قال تعتق في الدين من نصيب ولدها وعن الشعبي وإبراهيم النخعي قال تجزئ عتق أم الولد عن الرقبة الواجبة وعن حماد بن زيد عن أيوب عن ابن عون أن ذا قرابة لمحمد بن سيرين توفي وترك أم ولد حبلى فأرسل محمد بن سيرين إلى عبد الملك بن يعلى وهو قاضي البصرة فأمره عبد الملك أن يجعل نصفها من نصيب ولدها وفي ذلك كله دليل على أن الخلاف ما زال في الأعصار المتقدمة والمتأخرة إلى وقتنا هذا

كتاب الصيد والذبائح والأطعمة والأشربة واللباس

مسألة ومما انفردت به الإمامية وإن وافقها فيه قول أقوام حكي قديما القول بأن الصيد لا يحل إلا بالكلاب المعلمة دون الجوارح كلها من الطيور وذوات الأربع كالصقر والبازي والشاهين وما أشبههم من ذوات الأربع كعناق الأرض والفهد وما جرى مجراهما ولا تحل عندهم أكل ما قتله غير الكلب المعلم وخالف الفقهاء في ذلك وأجازوا أكل ما علم من الجوارح وذوات الأربع مجرى الكلب في هذا الحكم وذكر أبو بكر أحمد بن علي الرازي الفقيه في كتابه المعروف بأحكام القرآن عن نافع قال وجدت في كتاب لعلي بن أبي طالب ع قال لا يصلح أكل ما قتله البازي وروى أيضا عن ابن جريج عن نافع قال قال عبد الله ما أمسك عليك من الطير البزاة وغيرها فما أدركت ذكاته فذكه فهو لك وإلا فلا تطعمه وروى سلمة بن علقمة عن نافع أن عليا كره ما قتلته الصقور وروي عن مجاهد أنه كان يكره صيد الطيور ويقول مكلبين إنما هي الكلاب وذكر أبو بكر الرازي أن بعض العلماء حمل مكلبين على الكلاب خاصة وبعضهم حمل ذلك على الكلاب وغيرها والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة عليه وأيضا قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه لأن هذا نص صريح على أنه لا يقوم مقام الكلاب في هذا الحكم غيرها لأنه تعالى قال وما علمتم من الجوارح ولو لم يقل مكلبين لدخل في الكلام كل جارح من ذي ناب وظفر ولما أتى بلفظ مكلبين وهو يختص الكلاب لأن المكلب هو صاحب الكلب بلا خلاف بين أهل اللغة علمنا أنه لم يرد بالجوارح جميع ما يستحق هذا الاسم وإنما أراد الجوارح من الكلاب خاصة ويجري ذلك مجرى قولهم ركب القوم نهارهم مبغلين ومحمرين فإنه لا يحتمل وإن كان اللفظ الأول عاما إلا ركوب البغال والحمارات فإن قيل دلوا على أن المكلب هو صاحب الكلاب وما أنكرتم أن يريد به المضري للجارح المعود له والمجري فيدخل فيه الكلب وغيره قلنا ليس ينبغي أن يتكلم فيما طريقه اللغة العربية إلا من أهلها والكلب هو المغري والمضري بل يقولون وقد نصوا في كتبهم على أن المكلب هو صاحب الكلاب قال لنا بعض الذين انتصروا لما نصر عليه من الجواز ساوية ترجيح التسمية

كتاب الصيد والذبائح

ويمكن ان يعترض ما تقدم ذكره بان الكلب على الحقيقة هو الذي يضري على الصيد ثم

عليه جامداً لبريته فاذا نابع من صوت كلاب فبات لنا طوع الشوامت من خوفه من طرده وقال اهل اللغة انه اراد بكلاب صاحب الكلاب الذي انشده الشاعر الحسن بناه من مكلب وما ذكرنا في هذا اكثر من ان يحصى وقد ذكر في تصريف ما يبنى من الكاف والباء واللام ان المكلب هو المغري المعلم وقد فتشنا كتب اهل اللغة فما وجدنا احداً منهم ذكر ذلك وما يحتجون به فلان كلب على كذا وتكلب على كذا تعرضاً فلا لان الكلب هاهنا هو العطش والكلب عندهم هو العطشان ولا يقول احد منهم كلب الطائر الجارح اذا علم وامرنا لان هذه اللفظة مستعملة مشتقة من لفظ الكلاب فكيف تستعمل في غيرها واذا قيل فلما قالوا اسد مكلب قلنا من قال ذلك فقد نفى عن المعنى مكلب شديد كالكلب الذي هو العدو لما كان الاسد اشد يلا بالغذاء الذي هو الكلب قيل مكلب وما انكرنا ان يكون المكلب في موضع من المواضع في غير الكلاب وانما انكرنا ان يكون المكلب المعلم المغري والمضري على انا لو سلمنا ان هذه اللفظة وقد استعملت في التعليم والتمرين فذلك مجاز والمعنى الذي ذكرناه استعمالها فيه حقيقة وحمل القرآن على الحقيقة اولى من حمله على المجاز على ان قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين يغني ان تنكروا بقوله معلمين لان من حمل لفظة مكلبين على التعليم لا بد من ان يلزمه التكرار واذا حملنا ذلك مختصاً بالكلاب فاد لانه بيّن ان هذا الحكم يتعلق بالكلاب دون غيرها ولو قرانا في الاية لفظة مكلبين تعلمونهن لما حسنت في كيفية على معناها ولو صرحنا ها هنا لكان الكلام منجحاً وبدل ايضاً على ما ذهبنا اليه ان الجارح غير الكلب اذا صاد فقتله فقد حله الموت وكل حيوان حله الموت فهو ميتة ويستحق هذا الاسم في الشريعة الا ان تقوم دلالة شرعية على ذكوته فلا يجري عليه اسم الميتة وان حله الموت فان ادعوا ذكوة ما حله الموت من صيد البازي والفهد وما اشبههما طلبنا منهم الدلالة ولا يتمكنون من ذلك وانما يفزعون الى خبر واحد وقياس وما فيهما ما يوجب العلم متروك لظاهر القرآن **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الكلب اذا اكل من الصيد نادراً او شاذاً وكان الاغلب انه لا يأكل حل الاكل من ذلك الصيد وان كثر اكله منه وتكرر فانه لا يؤكل منه وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد اذا اكل الكلب الصيد فهو غير معلم فلا يؤكل ولا يؤكل صيد البازي وان اكل وهو قول الثوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل وهو قول الثوري وقال مالك والاوزاعي والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل اذا اكل الكلب منه والبازي مثله وانما كان هذا انفراداً لان من قال من الفقهاء انه يؤكل من الصيد وان اكل منه لم يشترط ما شرطناه من الاقل والاغلب بل اطلق فقد بان الذي شرطناه انفراد في هذه المسألة والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة عليه ان اكل الكلب من الصيد اذا تردد وتكرر يدل على انه غير معلم والتعلم شرط في اباحة صيد الكلب بلا خلاف وبدلالة قوله تعالى وما علمتم من الجوارح واذا تتابع اكل الكلب الصيد دل على انه غير معلم فلا يحل اكل صيده لانه اذا توالى اكله منه لا يكون ممسكاً له على صاحبه بل يكون ممسكاً له على نفسه وقول المخالف لنا ان الكلب متى اكل يخرج من ان يكون معلماً ليس بشيء لان الاكل اذا شذ وندر لم يخرجه من ان يكون معلماً الا ترى ان العاقل منا قد يقع منه الغلط فيما هو عالم به ومحسن له على سبيل الشذوذ في صناعة من كتابة وغيرها ولا يخرج عن كونه عالماً فالبهيمة مع فقد العقل بذلك احق وتفرقة من فرق من القوم بين البازي وجوارح الطير وبين الكلب بان الطائر لا يقبل التعليم في ترك الاكل مما يصيده وانه يبلغ في كونها معلمة مع انها مستوحشة غير مستأنسة الى ان صاحبها تجيبه اذا دعاها والكلب مستأنس فلا يكفي في كونه معلماً ان يدعى فيجيب بالقصاصية فلا بد من ان يكون تعليمه لترك الاكل غير صحيح لان البازي كما جاز ان يقهر ويمرن على ما يخالف طبعه من الاستيناس واجابة دعاء صاحبه جاز ايضاً ان يمرن ويعلم ترك الاكل لما يمسكه فيعتاد ذلك فيفارق بمر طاعته كما يفارق في الوحشة واما الكلاب فليس كلها مستأنسة وفيها المتوحش ايضاً فلم لا يكون علامة كونها معلمة هي ان تأنس بنا وندعوها فتجيب ومعلوم ان اجابته داعيها ليس هو شيء لها وانما تعلمه وتمرن عليه وهذا الا جرها مجرى جوارح الطير في ان اكلها لما تمسكه ليس مخرجاً لها من التعليم وهذا كله من القوم خبط وعشوة **مسألة** ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الثعلب والارنب والضب ومن صيد البحر الجري والمارماهي والزمار وكل ما لا فلس له من السمك وخالف باقي الفقهاء في ذلك الا انه روي عن ابي حنيفة واصحابه موافقتنا في الثعلب وحكي عنهم ايضاً كراهية اكل الضب وقد تكلم في خبر معروف رواه الاعمش قال نزلنا ارضاً كثيرة الضباب واصابتنا مجاعة فطبخنا منها وان القدور لتغلي بها اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ما هذه فقلنا ضباب اصبناها فقال عليه السلام ان امة من بني اسرائيل مسخت واراها في تلك الارض واني اخشى ان تكون هذه فالقوها وهذا الخبر يقتضي كما ترى ان الضب مما يجري مجرى المسوخ وهو قول الامامية لانهم يعدون الضب في جملة المسوخ التي هي الفيل والارنب والدب والعقرب والضب والعنكبوت والجري والوطواط والقرد والخنزير ولا يزال مخالفوهم اذا سمعوا منهم ذكر هذه المسوخ الذي ما اعتمدوا في انها مسوخ الا على الروايات تضاحكوا واستهزؤا بهم ونسبوهم الى الغفلة وبعد الفطنة وهم يروون من طرقهم وعن رجالهم مثل ما عجبوا منه بعينه والله المستعان والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وان شئت ان تبني هذه المسألة على مسألة تحريم صيد البازي وما اشبهه من جوارح الطير فقلت كل من حرم صيد جوارح الطير حرم ما عددناه والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع فاما استدلال المخالف بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً فظاهر هذه

الاية يقتضي

مسائل الذبح

الاية يقتضي ان جميع صيد البحر حلال لكل صائد لبيان لا على المحرم خاصة واستدلالهم الاية المستدل به على ان اصل المنافع التي لا ضرر فيها عاجلاً ولا آجلاً على الاباحة وعلى من حظر شيئاً من ذلك الدليل والجواب ان قوله تعالى احل لكم صيد البحر لا ينافي ظاهره الخلاف في هذه المسألة لان الصيد مصدر صدت وهو يجري مجرى الاصطياد الذي هو فعل الصائد وانما يسمى الوحش وما جرى مجراه صيداً مجازاً وعلى وجه الخلاف لانه محل الاصطياد ويسمى باسمه واذا كان كلامنا في تحريم لحم الصيد فلا دلالة في اباحة الصيد لان الصيد غير الصيد فان قيل قوله تعالى وطعامه متاعاً لكم وللسيارة يقتضي انه اراد الصيد دون المصيد لان لفظ الطعام يرجع الى الحم ما يخرج من حيوان البحر لكان لنا ان نقول قوله تعالى وطعامه يقتضي ان يكون ذلك اللحم مستحقاً في الشريعة لاسم الطعام لان ما هو محرم في الشريعة لا يسمى بالاطلاق فيها طعاماً كالميتة والخنزير فان ادعي في شيء مما عددناه انه طعام في عرف الشريعة فليدل على ذلك فانه يتعذر عليه وقد روي الحسن البصري في قوله تعالى وطعامه انه اراد به البر والشعير والحبوب التي تسقى بذلك الماء وحمل اكثر المفسرين لفظ البحر على ماء كثير من عذب وملح واذا حمل على الحبوب سقطت المسألة فاما الجواب عن قولهم ان الاصل الاباحة فهو كذلك الا انا نرجع عن حكم الاصل بالادلة القاطعة وقد ذكرنا ما **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان من وجد سمكة على ساحل بحر او شاطئ نهر ولم يعلم هي ميتة او ذكية فيجب ان يلقيها في الماء فان طفت على ظهرها فهي ميتة وان لم تطف على وجهها فهي ذكية فان ابا حنيفة وان وافقنا في ان السمك الطافي على الماء لا يؤكل فانه لا يعتبر هذا الاعتبار الذي ذكرناه ويجب على هذا الاعتبار ان نقول اصحابنا في السمك الطافي على الماء انه ليس بحرام على الاطلاق بل يعتبر بما ذكرناه فان وجد طافياً على ظهره او وجهه عملوا بحسب ذلك دليلنا الاجماع المتردد وان شئت تبني هذه المسألة على بعض المسائل المتقدمة لها فان احداً من المسلمين ما فرق بين الامرين **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان ذبائح اهل الكتاب محرمة لا يحل اكلها ولا تفرق بينها لان الذكوة ما الحقها وكل صيدهم وما يصيبه بكلب او غيره وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد وايضاً قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وهذا نص في موضع الخلاف لان من ذكرناه من الكفار لا يرون التسمية على الذبائح فرضاً ولا سنة فهم لا يسمون على ذبائحهم ولو سموا لكانوا مسمين لغير الله تعالى لانهم لا يعرفون الله تعالى لكفرهم على ما دللنا عليه في غير موضع وهذه الجملة تقتضي تحريم ذبائحهم فان قيل يقتضوا ان لا يحل في ذباحة الصبي لانه غير عارف بالله تعالى قلنا ظاهر الاية يقتضي ذلك وانما ادخلناه فيمن يجوز ذباحته بدليل وان الصبي وان لم يكن عارفاً فليس بكافر ولا معتقد ان الهاً غيره من يستحق العبادة على الحقيقة وانما هو خال من المعرفة فجاز ان يجري مجرى العارف في الذبح والتلفظ بالتسمية وهذا كله غير موجود في الكفار فان اعترض علينا بقوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وادعى ان الطعام يدخل فيه ذبائح اهل الكتاب فالجواب عن ذلك ان اصحابنا يحملون قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم على ما يملكونه مما يؤكل من حبوب وغيرها وهذا تخصيص لا غالة لانا ما منعوا اطعاماً من ذبائحهم يدخل تحت اللفظة ولا يجوز اخراجه الا بدليل واذا قلنا تخصيص بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه قيل لنا ليس انتم تخصوا بايتنا بعموم اتيكم باولى منا اذا خصصنا الاية التي تعلقتم بها بعموم ظاهر الاية التي استدللنا بها والذي يجب ان يعتمد في الفرق بين الامرين انه قد ثبت وجوب التسمية على الذبيحة فان من تركها عامداً لا يكون مذكياً ولا يجوز اكل ذبيحته على وجه من الوجوه وكل من ذهب الى هذا المذهب الاية يذهب الى تخصيص قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فان ذبائحهم لا تدخل تحته والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع ولا يلزم على ما ذكرناه ان اصحاب ابي حنيفة يوافقونا على وجوب التسمية وان لم يخصصوا بالاية الاخرى لانا شرطنا ايجاب التسمية مع الذكر على كل حال وعند ابي حنيفة انه جائز ان يترك التسمية من اداه اجتهاده الى ذلك واستغنى من هذه حاله والانما به ذهبوا الى ان التسمية مع الذكر لا تسقط في حال من الاحوال فان قيل على هذه الطريقة التي تعتمدها من الجمع بين المسألتين ما انكرتم ان لمن خالفكم ان يعكس هذه الطريقة عليكم ويقول قد ثبت ان التسمية غير واجبة ويشير الى مسألة قد دل الدليل على صحتها عندهم ثم يقول كل من ذهب الى هذا الحكم يذهب الى عموم قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع قلنا الفرق بيننا ظاهر لانا اذا بنينا على مسألة مثل ان التسمية غير واجبة وغير ذلك من المسائل لا يمكنه ان يصحح ما بنى عليه لان نورد حجة قاطعة والمحنة بيننا وبين من يخالف في ذلك ونحن اذا بنينا على مسألة دللنا على صحتها بما لا يمكن دفعه هذا على التفصيل يخرجه الاعتبار والاختبار **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بايجاب استقبال القبلة عند الذبح مع مكان ذلك وخالف باقي الفقهاء في وجوبه وانه شرط في الذكوة دليلنا بعد الاجماع المتردد والطريقة التي تقدم نظيرها وهي ان من ذبح غير مستقبل القبلة عامداً فقد اتلف الروح وحل الموت في الذبيحة وحلول الموت يجب ان يكون ميتة الا ان تقوم دلالة شرعية على ذلك كان عليه فاما ان يجب ها ولم يبق بعد ذلك الا كونها ميتة وداخلة تحت قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وايضاً فان الذكوة حكم شرعي وقد علمنا انه اذا استقبل القبلة وسمى اسم الله تعالى يكون مذكياً باتفاق واذا خالف ذلك لم يتيقن

مسائل الذبح

كونه مذكى بما يجب من الاستقبال والتسمية ليكون مبيحا بتذكيته **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بوجوب العقيقة وهي الذبيحة التي تذبح عن المولود ذكرا كان او انثى وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي ومالك مستحبة وقال ابو حنيفة ليست بمستحبة وحكي عن الحسن البصري القول بوجوبها وهو مذهب اهل الظاهر فهذه موافقة للامامية ودليلنا بعد الاجماع المتردد ان العقيقة نسك وقربة بلا خلاف وايصال منفعة الى المساكين فيدخل في عموم قوله تعالى وافعلوا الخير وما اشبه هذه الآية من الامر بالطاعات والقربات وظاهر الامر في الشريعة يقتضي الوجوب فان قيل على الاستدلال بقوله تعالى وافعلوا الخير في هذا الموضع واشباهه من المسائل التي استدللتم فيها بهذا العموم فيما انكرتموه من الاستدلال من جهة ان الخير لا نهاية له ومحال ان يوجب الله تعالى ما لا يصح ان نفعله واذا لم يصح ايجاب الجميع فليس البعض بذلك اولى من البعض بطل الاستدلال بالآية قلنا الآية تقتضي ايجاب ما لا نهاية له هي لا يصح غير انا نفرض المسألة فنقول قد ثبت ان من عق بعقيقة واحدة يكون فاعلا للخير وفعل الخير يجب غير محال فيجب تناول الآية له وهكذا نفرض في كل مسألة وموضع استدللنا بعموم هذه الآية على وجوب شيء من العبادات والقربات وان نعين على ما يصح تناول الايجاب له ثم يدخله في عموم الآية ويمكن ان يذكر المخالف على سبيل المعارضة ما يروونه عن النبي عليه السلام انه قال في المولود اهرقوا عنه دما وفي خبر آخر يعق عن الغلام شاتان عن عائشة انها قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وروي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا فجمع في ايجاب العقيقة بين القول والفعل وليس لهم ان يتعلقوا بما يروونه عن النبي عليه السلام من قوله ليس في المال حق سوى الزكوة وبما يروى عنه من قوله من احب ان ينسك عن المولود فلينسك عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة فعلق ذلك بالمحبة وما كان واجبا لا يعلق بالمحبة وبما يروونه عن فاطمة قالت يا رسول الله اعق عن ابني الحسن فقال لها احلقي راسه وتصدقي بوزن شعره فضة ولو كان واجبا لامرها بها والجواب عن ذلك كله ان هذه اخبار احاد يضعفونها ولا يعرف عدالة رواتها ولا صفاتهم وبازائها من الاخبار التي تقتضيها تعرف عن روايتها ما لا يحصى وما يعرفونه بانفرادهم ما ذكرناه بعضه ولو عدلنا عن هذا كله وسلمت هذه الاخبار من كل قدح وجرح واوجبت غالب الظن لبيس من مذهبنا ان اخبار الآحاد لا يوجب عندنا العمل في الشريعة بها وانما جاز لنا ان نعارضهم باخبار الآحاد ثم نستظهر فنتوقف بما يذكروه من تاويل هذه الاخبار اما الخبر الاول فلا دليل لهم فيه لانه نفى ان يكون في المال حق سوى الزكوة والعقيقة عندنا اوجبها يجب في ذمة الوالدين لا في المال واما الخبر الثاني فلا حجة فيه لانه انما علق الفعل في ذلك بالمحبة لان الاصل الفضل في ان يعق بشاتين فذبح الواحدة ويجري مجرى ذلك قول القائل من احب ان يصلي فليصل في المساجد في الجماعات وانما يريد الفضل وان كان اصل الصلوة واجبا واما الخبر الثالث فغير ممتنع ان يكون قد عق عنه او عزم على ان يتولى ذلك فعدل عن امرها بذلك الى قربة اخرى لهذه العلة **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه الكافر من اليهود والنصارى وغيرهم ممن ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام لا يجوز اكله ولا الانتفاع به وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد دللنا على هذه المسألة في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكافر نجس لا يجوز الوضوء به واستدللنا بقوله تعالى انما المشركون نجس واستقصيناه فلا معنى لاعادته **مسألة** ومما انفردت به الامامية وان كان الفقهاء [illegible] وعن ابن عباس موافقتها في ذلك تحليل لحوم الحمر الاهلية وحرمها سائر الفقهاء وانتهوا في ذلك الى ان ابن ابي القاسم روى عن مالك ان الحمار الوحشي اذا انس وصار يعمل عليه كما يعمل على الحمار الاهلي فانه لا يؤكل وان خالف مالك سائر الفقهاء في ذلك ودليلنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل الاباحة منفعة ولا مضرة بالاباحة ولحوم حمر الاهلية بهذه الصفة فان ادعوا [illegible] من حيث الحظر لها والنهي عنها فانهم يفزعون الى اخبار احاد ليست حجة بمثل ذلك وهي معارضة بامثالها ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وانه تعالى اخبر انها للركوب والزينة لا يمنع من ان تكون لغير ذلك الا ترى الى قول القائل قد اعطيتك هذا الثوب لتلبسه لا يمنع من جواز بيعه او هبته والانتفاع به من وجوه شتى ولان المقصود بالخيل والحمير الركوب والزينة وليس اكل لحومها مقصودا فيها ثم انه لا يمنع من الحمل على الحمير والخيل وان لم يذكر الحمل وانما خص الركوب والزينة بالذكر واكثر الفقهاء يجيزون اكل لحوم الخيل وان لم يتعلق بمضمون الآية وكذا الركوب والزينة خاصة ومن اكل لحوم الخيل فكذلك الحمير فان استدلوا بما يروونه عن ابن عباس انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الحمر وامر بلحوم الخيل ان تؤكل وبما رواه خالد بن الوليد قال كنا مع النبي عليه السلام في خيبر فقال لا احل اموال المعاهدين الا بحقها وحرام عليكم لحوم الحمر الاهلية وبغالها وما يرويه انس عن النبي عليه السلام انه نهى عن لحوم الحمر وقال انها رجس فالجواب عن ذلك ان هذه اخبار احاد والعمل بها في الشريعة عندنا غير جائز ولا يجوز مع ذلك ان يرجع بها عن ظاهر الكتاب فعارضها بالاخبار التي يرويها الشيعة الامامية ما لا يحصى ومما يرويه مخالفوها ما رواه غالب بن الحسن قال قلت يا رسول الله لم يبق لي مال الا حمار فقال له من سمين مالك فاني انما نهيت عن حوالي القرية هذا الاخبار متعارض لاخبارهم كلها ثم يمكن ان يقال في تلك الاخبار ان سبب النهي عن لحوم الحمر الاهلية هو لاجل الظهر وقلته في ذلك الزمان كما انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل لهذه العلة وقد روي عن ابن عباس انه قال انما نهى عن الحمر لئلا يقل الظهر يقوي هذا التاويل هذه الرواية فاما الخبر الذي تضمن انها رجس فالرجس في الدنيا

والجنين

في الاطعمة

والنجس واحد في الشريعة ولا فصل من اهل الشريعة من يذهب الى ان الحمار الاهلي نجس العين **مسألة** ومما انفردت به الامامية تحليل لحوم البغال وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد روي عن الحسن البصري انه ذهب الى اباحة لحوم البغال فهو موافق الامامية وكل شيء دللنا به على اباحة لحوم الحمر الاهلية هو بعينه دليل على اباحة لحوم البغال ايضا فقد دللنا على اباحة لحوم الحمر الاهلية وكل من اباح لحومها اباح لحوم البغال والتفرقة بين المسألتين خروج عن الاجماع **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان الجنين الذي يوجد في بطن امه بعد ذكاتها على ضربين ان كان كاملا وعلامة كماله ان ينبت شعره ان كان من ذوات الشعر او يظهر وبره ان كان من ذوات الوبر فانه يحل اكله وذكاته ذكاة امه وان لم يبلغ الحد الذي ذكرناه وجب ان يذكى ذكاة مفردة فان خرج حيا وان لم يخرج حيا فلا يؤكل وانما كان هذا انفرادا لان الشافعي ومن وافقه يذهب الى ان ذكاة الجنين ذكاة امه على كل حال ودليلنا الاجماع المتردد وان شئت ان نبني على بعض المسائل المتقدمة مثل وجوب التسمية على كل وجه او وجوب استقبال القبلة وان احدا من الامة لم يفرق بين المسألتين وليس لهم ان يحتجوا علينا بما يروونه عن النبي عليه السلام انه سئل عن البقرة والشاة تذبحان ويوجد في بطنيهما جنين انأكله ام نرميه فقال كلوه ان شئتم ولم يفصل كما فعلت الامامية قلنا ان ذلك قد مضى في ان اخبار الآحاد ليست حجة في الشرع وان هذا مما ينفرد به المخالفون وبازائه ما يرويه الامامية في ذلك ولو سلمنا ذلك لكان لنا ان نقول في الخبر الاول لا يمتنع ان يكون تاويله على ما تاوله الشافعي من ان المراد ان ذكاة الجنين هي ذكاة امه وانه يكتفى له في حكم الذكوة بذكاتها وان كان كذلك حملناه على الجنين الكامل الذي قد نبت عليه الشعر والوبر وخصصنا عمومه بالدليل الذي ذكرناه او يكون التاويل على ما تاوله ابو حنيفة من ان ذلك على سبيل التشبيه انما المراد بالخبر ان ذكاة الجنين مثل ذكاة امه في الذبح فليحمل ذلك على الجنين الذي يخرج من امه حيا وذكاته ما خرج كذلك ولحينه كذكاة الام ويقوى تاويل الشافعي وان كان قد بينا تخريج مذهبنا على تاويل ابي حنيفة ان لفظ الجنين مشتق من الاجتنان وهو الاستتار وهو انما يسمى بهذا الاسم في حال كونه في بطن امه واذا ظهر زال عنه استعمال هذا الاسم على الحقيقة ويسمى بذلك مجازا من حيث كان جنينا قبل حال ظهوره فكيف يجوز ان يكون المراد ان الجنين اذا خرج حيا ذكي كما يذكى امه وهو لا يستحق هذا الاسم بعد خروجه فالاشبه ان يكون المراد ان ذكاة امه تتعدى اليه في الحكم وهو جنين في البطن ومن خرج وهو [illegible] الام يذكو لابد له من ذكاته واذا حمل على ان ذكاتها ذكاة لجنينها افاد التخصيص واذا حمل على ان المراد ان الجنين يذبح اذا خرج حيا كما يفعل بامه لم يفد هذا التخصيص بالام لان غير الام من الذبايح الخبر بالنصب ومع النصب لا بد من التشبيه فكانه قال ذكاة الجنين كذكاة امه فلما اسقط الكاف تعدى الفعل الى لفظ ذكاة فانتصب قلنا قد بينا انا نحمل الجنين على التشبيه يخرج على مذهبنا وما علينا في النصب الا مثل ما علينا بالرفع على ان اصحاب الشافعي قد اجابوا عن روايتهم النصب بعد ان دفعوا ظهورها واشتهارها وما وانها للرواية بالرفع بان قالوا ان النصب يمكن ان يكون وجهه التقدير في ذكاة الجنين بذكاة امه او في ذكاة امه فلما اسقط حرف الجر وجب النصب فلم يخلص النصب للتشبيه على كل حال فاما الخبر الآخر الذي يتضمن كلوه ان شئتم فانا نحمله على الجنين الذي هو كامل واشعر واوبر ويخص عموم الظاهر بالادلة **مسألة** ومما انفردت به الامامية تحريم اكل الطحال والقضيب والخصيتين والرحم والمثانة ويكرهون الكليتين وخالف باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة ما ذهبوا اليه الاجماع المتردد وان شئنا بنينا هذه المسألة على بعض المسائل المتقدمة التي عليها دليل ظاهر وان احدا من الامة ما فرق بين المسألتين **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بتحريم الفقاع وانه جار مجرى الخمر في جميع الاحكام من حد شاربها ورد شهادته وفي نجاستها وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على ذلك الاجماع المتردد وان شئنا نبني هذه المسألة على بعض ما تقدم من المسائل التي فيها ظاهر كتاب الله تعالى [illegible] ما يعارض به المخالفون ما يروونه عن ثقاتهم ورجالهم من تحريم الفقاع لان الكثير وبه الشيعة ويختص به من الروايات في هذا الباب ما يروونه عن شيوخهم اذ قالوا لا نعرف هؤلاء ولا نثق بروايتهم فمن ذلك ما رواه ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا ابو الاسود عن ابن لهيعة عن دراج ابي السمح وذكر الساجي صاحب كتاب اختلاف الفقهاء قال حدثنا سليمان بن داود قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان دراجا ابا السمح حدثه ثم اجتمعا على ان دراجا قال ان عمرو بن الحكم حدثنا عن ام حبيبة زوجة النبي عليه السلام ان ناسا من اهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعلمهم الصلوة والسنن والفرائض فقالوا يا رسول الله ان لنا شرابا نعمله من القمح والشعير فقال الغبيراء فقالوا نعم فقال النبي عليه السلام لا تطعموه قال الساجي في حديثه قال ذلك ثلثا وقال ابو عبيد القاسم بن سلام لما كان بعد ذلك بيومين ذكروها له فقال الغبيراء قالوا نعم قال لا تطعموها قالوا فانهم لا يدعونها فقال من لم يتركها فاضربوا عنقه وذكر ابو عبيد ايضا عن ابن ابي مريم عن محمد بن جعفر عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان النبي عليه السلام سأل عن الغبيراء فنهى عنها وقال لا خير فيها وقال قال زيد بن اسلم والاسكركة وهذا اسم يختص الفقاع [illegible] يعني الاسكركة في لغة العرب قال ابن الرومي وهو ممن لا يطعن عليه في علم اللغة العربية وكان مشهورا فيها ويروى عنه انه قال لبعض رواته وقد عمل ابن الرومي قصيدته التي مدح بها ابا العباس بن ثعلب قال دعليك شيئا من الاعراب فيها فانا [illegible]

١٨٥

عليك شيئا من اللغة فلا ولا كرامة ولا بجماعتهم مع ابي العباس ثعلب على هذا القول الا مقدم وشبهناه في علم العنب وابيات ابن الرومي اسقنيها
الاسكركة الصبحي خضعلمونه واجعل البعض فيها يا خليلي يعنونه انه مسقاة اعلاه ومسك تبطونه واذا دبالاسكركة الفقاع فقيل
البارد والفجري لشراب فقد روى اصحاب الحديث من طرق معروفة ان قوما من العرب سألوا رسول الله ص عن الشراب المتخذ من القمح فقال رسول الله ص
يسكر فقالوا نعم فقال ص لا تقربوه ولم يسأل ع في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك على الاطلاق وحرم الشراب الاخر اذا كان
مسكرا فدل ذلك على ان الشعير احرمه بعينها كالخمر وقد روى اصحاب الحديث من العامة في كتبهم المشهورة ان عليه السلام الاسكركة كان يكره الفقاع
قال احمد بن حنبل كان ابن المبارك يكرهه وقال احمد حدثنا ابو عبد الله المدايني قال كان مالك بن انس يكره الفقاع ويكره ان يباع في الاسواق
وكان يزيد بن هرون يكرهه قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابي عن ضمرة قال الغبيراء التي نهى النبي ص عنها الفقاع وقال ابن هاشم
الواسطي الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر وقال زيد بن اسلم الغبيراء التي نهى رسول الله ص عنها هي الاسكركة خمر الحبشة واذا كانت هذه رواياتهم
واقوال شيوخهم ومتقدمي اصحاب حديثهم فما المانع لهم من تحريم الفقاع وهم يعولون من اخبار الاحاد ع فيما هو اضعف مما ذكرناه وكيف يستحسنون
الشناعة على الامامية في تحريم الفقاع ومالك بن انس وهو شيخ الفقهاء واصحاب الحديث نهى عنه وعن بيعه كان ابن المبارك ويزيد بن هرون
وهما شيخا اصحاب الحديث لولا العصبية واتباع الهوى نعوذ بالله منهما **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان
الخمر محرم على لسان كل نبي وفي كل كتاب نزل وان تحريمها لم يكن متجددا وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى انها متجددة التحريم ودليلنا على صحة ما
ذهبنا اليه الاجماع الطائفة فانهم لا يختلفون فيما ذكرناه وذلك ايضا يبني هذه المسئلة على بعض المسائل المتقدمة التي في نهاية كتاب وما
اشبهه ويبين ذلك ان احدا من المسلمين ما فرق بين المسئلتين وان التفرقة بينهما خلاف الاجماع فان عرضنا بما يروونه من الاخبار
الواردة بتجديد تحريم الخمر وذكر اسباب تحريمها فجوابنا عن ذلك ان جميع ما روي في تجديد تحريمها اخبار احاد ضعيفة لا توجب علما ولا عملا
فلا نعدل بها عما ذكرناه من الادلة القاطعة بمثل هذه الاخبار فاما ما يدعيه اليهود والنصارى من تحليل انبيائهم لها فكذب منهم عليهم كما كذبوا
على انبيائهم في كل شيء كذبهم المسلمون فيه لا حجة فيما يدعيه هؤلاء المبطلون المعروفون بالكذب **مسئلة** ومما انفردت به الامامية
ان انقلاب الخمر خلا بنفسها او بفعل آدمي اذا طرح فيها ما ينقلب به الى الخل حلال والشافعي ومالك في ذلك وابو حنيفة يخالف الامامية فيما
حكيناه الا انه يزيد عليهم بقوله فيمن القى خمرا في خل فغلب عليها حتى لا يوجد طعم الخمر انه بذلك يحل فكانهم انفردوا من ابي حنيفة
بانهم امتنعوا مما اجازه على بعض الوجوه وان وافقوه على انقلاب الخمر الى الخل فجاز لذلك ذكر هذه المسئلة في الانفرادات ودليلنا
بعد الاجماع المتردد ان التحريم انما يتناول ما هو خمر وما انقلب خلا فقد خرج من ان يكون خمرا ولانه لا خلاف في اباحة الخل واسم الخل
يتناول ما هو على صفة مخصوصة ولا فرق بين اسباب حصوله عليها ويقال لاصحاب ابي حنيفة اي فرق بين غلبة الخل على الخمر في تخليلها
وبين غلبة الماء عليها او غيره من المايعات والجامدات حتى لا يوجد لها طعم ولا رايحة فان فرقوا بين الامرين بان الخمر ينقلب الى الخل ولا ينقلب
الى غيره من المايعات والجامدات قلنا كلامنا فيما على الانقلاب وانما الخمر اذا القيت في الخل الكثير فما انقلبت الى حال الخل بل عينها باقية
وكذلك في الماء فما الفرق بين ان يلقى فيها ما يجوز ان ينقلب اليه وبين ما ينقلب اليه اذا كانت في الحال موجودة لم ينقلب **مسئلة**
ومما يظن قبل التامل انفراد الامامية به القول بتحليل شرب ابوال الابل وكل ما اكل لحمه من البهايم اما للتداوي او غيره وقد وافق الامامية
في ذلك مالك والثوري وزفر وقال محمد بن الحسن في البول خاصة وخالف الوجوه قال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي بول ما اكل
لحمه نجس وروثه نجس ايضا كنجاسته وذلك مما لا يؤكل لحمه والذي يدل على صحة مذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الاصل فيما يؤكل او يشرب
في العقل الاباحة وعلى من ذهب الى الحظر دليل شرعي لن يوجد ذلك في بول ما يؤكل لحمه لانهم انما يعتمدون على اخبار احاد وقد بينا
ان اخبار الاحاد اذا سلمت من المعارضات والقدح لا يعمل بها في الشريعة ثم اخبارهم هذه معارضة باخبار يروونها ثقاتهم ورجالهم تتضمن
الاباحة وسيجيء الكلام في تفصيل هذه الجملة وايضا فان بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس وكل من قال بطهارته جوز شربه ولا احد يذهب
الى طهارته والمنع من شربه والذي يدل على طهارته ان الاصل الطهارة والنجاسة هي التي يحتاج فيها الى دليل شرعي ومن طلب ذلك لم يجد
ومما يجوز ان يعارض به مخالفونا في هذه المسئلة ما يروونه عن البراء بن عازب عن النبي ص انه قال ما اكل لحمه فلا باس ببوله وما يروونه ايضا
عن حميد عن انس ان قوما من عرينة قدموا على النبي ص المدينة فاستوخموها فانتفخت اجوافهم فبعثهم ص الى لقاح الصدقة ليشربوا
من ابوالها والبانها فان النبي ص طاف بالبيت على راحلته في جميع الروايات وبدا الراحلة ورجلاها لا يخلوان من بولها وروثها
ايضا فهذا هو الاغلب الاظهر فلو كان ذلك نجسا لما ادخل النبي ص المسجد عنه فان قيل قوله ع لا باس لا يدل على الطهارة وانما يقتضي نفي الحكم عن غيره الا
ونجاسته لا يجوز ان يحمل مثل هذه اللفظة فيما لا اثبته في طهارته واباحته قلنا لا يجوز ان تحمل هذه اللفظة الا على الطهارة والاباحة

لان اهل

لانا اهل الشريعة ما جرت عادتهم بان يقولوا فيما خطره ثابت انه لا باس به على ان بعض النجاسات قد تكون اخف حكما من بعض ولا يقال فيه
لا باس به اننا لا يجوز ان تدخل هذه اللفظة في الجمع على طهارته واباحته لان العادة جرت بدخولها فيما هو مباح ظاهر على الحقيقة وجواز
شبهه في حكمه فان قالوا في حديث العرنيين انه ص انما اباحهم شرب ابوال الابل بحال الضرورة على سبيل التداوي كما تحل الميتة مع الضرورة
قلنا لو كان حال المرض يبيح البول لاباحها في وقتنا هذا وابو حنيفة يمنع من ذلك وانما يجيزه ابو يوسف والشافعي واذا بطل اعتراض ابي حنيفة
الذي يبطل اعتراض ابي يوسف والشافعي وجهان احدهما ان النبي ص لو كان اباح ذلك للضرورة لوقف عليه بين اختصاصها بالضرورة والوجه
الثاني ما روي عنه ص من قوله ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وهذا الذي ذكرناه ناول لقوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس
واثمهما اكبر من نفعهما على ان المنافع ههنا هي المكاسب فان قالوا انما ابيح في حال الاضطرار لم يتناوله هذا الخبر لانه يقتضي ان لا يكون
فيقتضي نفي الشفاء عما حرمه ثابت مما تدعو اليه الضرورة لا يكون حراما بل مباحا قلنا الظاهر يقتضي نفي الشفاء مما حرم في سائر الاوقات
وتخصيص التحريم في حال دون اخرى عدول عن الظاهر فان قيل معنى الخبر ان شفاءكم ليس بمقصور على المحرمات بل في المباحات مندوحة قلنا هذا ايضا
تخصيص للخبر وعدول عن ظاهره فان احتج علينا مخالفونا في نجاسة البول بما يروونه عن النبي ص من قوله انما يغسل الثوب من البول والدم
والمني وانه عام في سائر الابوال وبما يؤثر بغسله وجوبا الا يكون الا نجسا وما هو نجس لا يجوز شربه وبما يروونه عن النبي ص انه مر بقبرين فقال
انهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستبرئ من البول وهذا عام في جميع الابوال وبما يروونه
عنه ص استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فيقال لهم قد مضى ان اخبار الاحاد ليست بحجة في الشريعة اذا خلت من المعارضات ثم اخبارهم
هذه معارضة بما يروونه عن طريقهم وقد ذكره بعضهم فاما ما يرويه من طرقنا مما لا يحصى كثرة واذا سلمنا هذه الاخبار ولم نعارضها بما يبطل
الاحتجاج بها كان لنا ان نحمل الخبر الاول على ما هو نجس من الابوال كبول الانسان وبول ما لا يؤكل لحمه ووجب هذا التخصيص لكان الادلة التي
ذكرناها والشافعي لا يمكنه الاستدلال بهذا الخبر لانه لا يوجب غسل المني لانه عنده طاهر ولا بد له ايضا من تخصيص لفظ البول لانه لا يرى
ان بول الرضيع لا يجب غسله فاما ابو حنيفة فلا بد له من تخصيص ايضا وحمله على الدم والبول الكثير لانه لا يوجب غسل القليل منهما لانه يرى
ان بول الرضيع طاهر ويعدل عن ظاهره ايضا لانه لا يوجب غسله وانما يوجب فركه فقد اجمعنا كلنا على تخصيص هذا الخبر ويقال لهم في الخبر الثاني
قد روي هذا الخبر على خلاف ما حكيتم لانه روي ايضا انه كان لا يستبرئ من البول يخص بوله لا بول غيره وليس لهم ان يحملوا في ذلك بعموم لان
الاستبراء هو التباعد قد يلزمه التباعد والتنزه عن بوله وبول غيره ولهذا يقال استبرات الامة اذا تباعدت عنها لتعرف وافرد رحمها وذلك
ان الاستبراء لا معتبر فيه باصل وضع اللغة وانما كان في عرف الشرع قد استمر على فائدة مخصوصة فقد علمنا ان القائل اذا قال فلان يستبرئ
من البول استبرئ من البول لا يفهم منه الا بوله دون بول غيره على ان ظاهر الخبر لو كان عاما على ما ادعوه لوجب تخصيصه بالادلة التي ذكرناها
على ان في هذا الخبر ما يقتضي الاختصاص ببول ما لا يؤكل لحمه لانه يتضمن الوعيد بذكر العذاب عندهم خالفنا في مسائل الاجتهاد لا يتوجه
فيها الوعيد فان قالوا لم يلحق الوعيد من حيث لم يتنزه فقط بل من حيث لم يتنزه عن البول مع اعتقاد نجاسته ومن فعل ذلك استحق الوعيد
لا محالة قلنا هذا عدول عن الظاهر وبعد فهذا الشاذ بل يسقط استدلالكم بالخبر لان تقدير الكلام على هذا الشاذ بل انه يعذب لانه كان لا يتنزه
عن البول مع اعتقاد نجاسته وهذا لا يدل على نجاسة كل بول وانما يدل على خطا من اقدم على ما يعتقد قبحه ولم يجتنب ما يعتقد نجاسته لان الفاعل
لذلك يتحكم من فعل القبيح فاين دليلكم على نجاسة جميع البول الذي هو المقصود في المسئلة على ان الخبر اخلا لا ظاهر لانه يتضمن انهما يعذبان وما
يعذبان على الكبيرة وذلك كالمتناقض لان العذاب لا يكون الا على الكباير وما ليس بكبيرة فلا عذاب على فاعله عند من جعل في المعاصي
كباير وصغاير من غير اضافة ولا يصح ايضا على مذهب القائلين بالارجاء لانهم يعتقدون ان جميع المعاصي كباير وانه يستحق العذاب على كل شيء منها
ومن ذهب الى هذا المذهب لا ينفي اسم الكبيرة عن شيء من المعاصي وانما يقول على سبيل الاضافة هذه المعصية اصغر من تلك فاما مع الافراد بالذكر
فالكل عنده كباير واما الخبر الاخر الذي تعلقوا به وكلامنا عليه كالكلام في الخبر الذي تقدمه بلا فصل ولا معنى لاعادته **مسئلة**
ومما انفردت به الامامية انه يجوز لبس الثوب الحرير اذا كان فيه خلاء له شيء من القطن او الكتان وان لم يكن غالبا وخالف باقي الفقهاء في ذلك
فقال ابو حنيفة واصحابه الى جواز لبس الحرير اذا كان سداه او لحمته من القطن او الكتان ولم يجوزه اذا كانت اللحمة اكثر وحكى الطحاوي عن الشافعي
انه اباح لبس قباء محشو بقز قال لان القز باطن والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان النبي ص انما نهى عن لبس الحرير وهذا
الاسم انما يتناول ما كان محضا دون ما اختلط بغيره والثوب الذي فيه قطن او كتان ليس بحرير محض فجاز لبسه والصلاة فيه واذا ذهبوا
الى ان الثوب الذي لحمته قطن وسداه حرير يجوز لبسه لانه ليس بحرير محض فكل ما كان بعضه قطنا وان لم يكن بحسب اللحمة فان قيل هذا
يقتضي انه لو كان في الثوب خيط واحد من قطن او كتان جاز لبسه قلنا ظاهر النهي عن لبس الحرير المحض يقتضي ذلك الا ان يمنع منه مانع

غيرهم والاولى ان يكون الخيط او الخيطان غير معتد بهما ولا اثر لمثلهما فاما اذا كان معتدا بمثله مثل ان يكون له نسبة الى الثوب كخمس او سدس او عشر خرج من ان يكون محضا والعجب كله من قول الشافعي في حشو القباء بالحرير المحض انه يجوز لبسه ولم يلبث بتحريمه […] واي تاثير يكون للحشو باطنا غير ظاهر ولا يرى ان باطن الجبة اذا كان حريرا محضا لم يجز لبسها وان كانت البطانة لا تظهر للعين كظهور الظهارة فهذا بعد شديد

مسألة ومما انفردت به الامامية ان جلود الميتة من جميع الحيوان لا تطهر بالدباغ وقد وافقهم […] رواية ضعيفة بجواز […] جلود الميتة ما لم يكن كلبا او خنزيرا فيكون بعد الدباغ […] وان كانت الصلوة فيه لا تجوز والمعول على الاول وخالف الشيعة جميع الفقهاء الا احمد بن حنبل فقد حكي عنه ان الميتة لا تطهر بالدباغ دليلنا بعد الاجماع المتردد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم يجب ان يتناول كل بعض من ابعاض الميتة حلته الحيوة ثم فارقته والجلد بهذه الصفة بعد الدباغ وقبله فيجب ان يحرم الانتفاع به بعد الدباغ لان اسم الميتة يتناوله ومما يجوز ان يذكر على سبيل المعارضة لهم ما رووه وسطروه في كتبهم عن النبي من قوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وعموم هذا الخبر يقتضي تحريم الانتفاع بها بعد الدباغ وقول بعضهم ان اسم الاهاب يختص بالجلد قبل الدباغ ولا يستحقه بعده غلط فاحش لان الاهاب اسم الجلد في الحالين غير مختص باحدهما ولو جاز ان يدعى في الاهاب الاختصاص جاز ان يدعى في الجلد مثل ذلك فان اعترضوا بما يروونه عن النبي وقد سئل عن جلود الميتة فقال ان دباغها طهورها وفي خبر آخر ايما اهاب دبغ فقد طهر كان جوابنا ان هذه اخبار احاد لا يعمل بها في الشريعة ثم بازائها ما رووه عن النبي من النهي عن ذلك وما رويناه من الاخبار التي لا تحصى في هذه المعنى ولو لم يبطل هذين الخبرين الا ظاهر القرآن لكفى وقد يجوز ان يحمل الخبران على الخصوص وان يريد بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر المذكى دون الميتة

كتاب البيع والصرف والربوا

مسألة ومما انفردت به الامامية ان الخيار يثبت للمتبايعين في بيع الحيوان خاصة ثلثة ايام وان لم يشترط وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الحيوان كغيره لا يثبت فيه الخيار الا بان يشترط دليلنا الاجماع المتردد ويمكن ان يكون الوجه في ثبوت هذا الخيار في الحيوان خاصة ان العيوب فيه اخفى والتغابن فيه اقوى فخص بهذا الحكم […] في غيره وليس للمخالف ان يقول كيف يثبت بين المتبايعين خيار من غير اشتراط جاز ايضا ان يثبت خيار المجلس من غير اشتراط جاز ايضا ان يثبت الخيار الذي ذكرناه وان لم يشترط

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولهم فيه موافق القول بان للمتبايعين ان يشترطا من الخيار اكثر من ثلثة ايام بعد ان تكون مدة محدودة ووافقهم في ذلك ابن ابي ليلى ومحمد وابو يوسف والاوزاعي وجوزوا ان يكون الخيار شهرا او اكثر كالاجل وقال مالك يجوز على حسب ما تدعو الحاجة اليه في الوقوف على المبيع وتامل حاله وحكي عن الحسن […] انه قال اذا اشترى الرجل الشيء فقال له البائع اذهب فانت فيه بالخيار فهو بالخيار ابدا حتى يقول قد رضيت وذهب ابو حنيفة وزفر الى انه لا يجوز ان يشترط الخيار اكثر من ثلثة فان فعل فسد البيع وهو قول الشافعي دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان خيار الشرط انما وضع لتامل حال البيع وقد يختلف احوال تامل ذلك في الطول والقصر فجاز ان يزيد على الثلث كما جاز ان ينقص عن الثلث فان اعترضوا المخالف بما يروونه عن النبي من انه قال الخيار ثلثة فالجواب عن ذلك ان هذا خبر واحد وقد بينا ان اخبار الاحاد لا يعمل عليها في الشريعة وبازائه الاخبار الواردة بجواز الخيار اكثر من ثلثة ايام وقد تاولنا قوله الخيار ثلثة ايام لا يمنع من زيادة عليها كما لم يمنع من نقصانها في البيوع […] بان زيادة خيار الشرط على الثلثة غرر ودخول الغرر في البيوع يفسد ما قلناه وبثبوته في الثلثة ايضا غرر لانه لا يدري في هذه المدة ايحصل له البيع او لا يحصل ومع ذلك فقد جاز البيع مع ثبوت هذا الغرر

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بانه لا ربا بين الوالد وولده ولا بين الزوج وزوجته ولا بين الذمي والمسلم ولا بين العبد ومولاه وخالفنا في الفقهاء في ذلك فاثبتوا الربا بين كل من عددناه وقد كتبت قديما في جواب مسائل وردت من الموصل تاولت الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربا بين من ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان لفظ الخبر لفظ الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربا كما قال الله تعالى ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقوله عليه السلام العارية مردودة والزعيم غارم ومعنى ذلك كله معنى الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر فاما العبد وسيده فلا شبهة في نفي الربا بينهما لان العبد لا يملك شيئا والمال الذي في يده مال السيد ولا يدخل الربا بين الانسان ونفسه وهذا ذهب اصحابنا الى ان العبد اذا كان لمولاه شريك فيه حرم الربا بينه وبينه واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن وان الله تعالى حرم الربا على كل متعاقدين بقوله تعالى لا تاكلوا الربا وهذا الظاهر يدخل تحته الوالد والولد والزوج والزوجة ثم لما تاملت ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظواهر الكتاب والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه واذا كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت في موضع دون آخر كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه دون وجه فاذا دلت الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل ومما يمكن ان يعارضوا به من ظاهر الكتاب ان الله تعالى امر بالاحسان والانعام مضافا الى ما دلت عليه […] وجدنا الاحسان ايصال النفع على وجه الاستحقاق الى الغير مع القصد الى كونه احسانا ومعنى الاحسان ثابت فيمن اعطى غيره درهما بدرهمين لان من اعطى الكثير بالقليل فقد قصد به

الى النفع

الى النفع فيه فهو محسن اليه وانما اخرجنا من عدا من استثنيناه من الوالد وولده والزوج وزوجته بدليل قاهر تركنا له الظواهر فهذا الموضع الحق الفرع بالمسائل التي خالفنا فيها فقد امر الله تعالى بالاحسان في القرآن في مواضع كثيرة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان معارض بالايات التي ظاهرها عام في تحريم الربا فاذا قالوا تخصيص آيات الاحسان لاجل آيات الربا قلنا ما الفرق بينكم وبين من خصص آيات الربا بعموم آيات الامر بالاحسان وهذه طريقة اذا سلكت كانت قوية

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بجواز شراء العبد الابق مع غيره ولا يشترى وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهبوا الى انه لا يجوز بيع الابق على كل حال الا ما روي عن عثمان البتي انه قال لا باس ببيع الابق والبعير الشارد وان هلك فهو من مال المشتري وهذا كالموافقة للامامية الا انه لم يشترط ان يكون معه في الصفقة غيره كما شرطت الامامية والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ومعول مخالفينا في منع بيعه على انه بيع غرر وان نبينا عليه السلام نهى عن بيع الغرر وربما عولوا على انه مبيع غير مقدور على تسليمه فلا يصح بيعه كالسمك في الماء والطير في الهواء وهذا ليس بصحيح لان هذا البيع يخرجه من ان يكون غررا لانضمام غيره اليه كبيع الثمرة الموجودة بعضها والمتوقع وجود بعضها فيها وهذا هو الجواب عن قياسهم وان كنا قد بينا ان القياس لا مدخل له في الشريعة لانه لا يمكن تسليم جميع الثمرة التي وقع عليها هذا العقد وقت الصفقة وان كان العقد جائزا فان قيل نحن نخالف في ذلك ولا نجيز ان تبيع ثمرة معدومة مع موجودة قلنا اما مالك فانه يوافقنا على هذا الموضع ويحتج علينا […] فيه انه لا خلاف في ان طلع النخلة التي قد ابرت داخل في البيع معها وان كان في الحال معدوما فكيف يجوز ان يدعى ان بيع معدوم وموجود لا يجوز

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بتحريم بيع الفقاع وابتياعه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن مالك كراهية بيع الفقاع دليلنا الاجماع المتردد وايضا ان […] هذه المسألة على تحريمه فنقول قد ثبت حظر شربه وكل من حظر شربه حظر ابتياعه وبيعه والتفرقة بين الامرين خروج عن اجماع الامة

مسألة ومما انفردت به الامامية ان من ابتاع شيئا معينا بثمن معين ولم يقبضه ولا قبض ثمنه وفارقه البائع فالعقد يمضي وينقده الثمن فالمبتاع احق به ما بينه وبين ثلثة ايام فان مضت ثلثة ولم يحضر المبتاع الثمن كان البائع بالخيار ان شاء فسخ البيع وباعه من غيره وان شاء طالبه بالثمن على التعجيل والوفاء وليس للمبتاع على البائع في ذلك خيار ولو هلك المبيع في مدة الايام الثلثة كان من مال البائع وخالف باقي الفقهاء في ذلك لم يقل احد منهم بهذا الترتيب الذي بيناه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وانما قلنا ان المبتاع احق به ما بينه وبين ثلثة ايام لانه بالابتياع واشتراط انتقاد الثمن الى مضي الثلث قد ملك وعليه تعجيل الثمن فان لم يحضره في هذه المدة المقدرة فكانه رجع عن الابتياع ولم يف بالشرط الذي شرطه من تعجيل الثمن وصار البائع بالخيار ان شاء فسخ وان شاء طالب بالثمن وانما جعلنا المبيع اذا هلك في الايام الثلثة من مال المبتاع لان العقد قد ثبت بينهما وقد حكي عن مالك انه كان يقول في الدابة اذا حبسها البائع حتى يقبض الثمن فهلكت فهي من مال المشتري هذا اذا كان بيعا على النقد فان كان على غير النقد فهو من مال البائع وهذه موافقة للامامية من بعض الوجوه وقد قلنا انه ان هلك بعد الثلثة كان من مال البائع لانه بتاخير الثمن عنه وقد صار املك به واحق بالتصرف فيه فان هلك فمن ماله

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من ابتاع شيئا وشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا مخصوصا بل اطلقه اطلاقا فان له الخيار ما بينه وبين ثلثة ايام ثم لا خيار له بعد ذلك وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لان ابا حنيفة يذهب الى انه اذا شرط الخيار الى غير مدة معلومة فالبيع فاسد فان اجازه في الثلثة جاز عند ابي حنيفة خاصة وان لم يجزه حتى مضت الثلثة ايام لم يكن له ان يجيزه وقال ابو يوسف ومحمد له ان يجيز بعد الثلثة وقال مالك ان لم يجعل للخيار وقتا جاز وجعل له من الخيار مثل ما يكون في مثل تلك السلعة وقال الحسن بن صالح بن حي اذا لم يعين اجل الخيار كان له الخيار ابدا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ويمكن ان يكون الوجه مع الاطلاق الخيار في صرفه الى ثلثة ايام ان هذه المدة هي المعهودة المعروفة في الشريعة لان تصرف الخيار فيها والكلام اذا اطلق وجب حمله على المعهود والمالوف فيه

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من ابتاع امة فوجد بها عيبا ما عرفه من قبل بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له ارش العيب الا ان يكون عيبها من حبل فله ردها مع الوطي ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب الشافعي الى انه اذا ابتاع امة ثيبا فوطئها ثم اصاب بها عيبا فله ردها ولا مهر عليه وقال ابن ابي ليلى ردها بالعيب ويرد معها المهر لاجل الوطي وقد روي ذلك عن عمر وذهب الزهري والثوري وابو حنيفة واصحابه الى انه لا يملك الرد بالعيب بل يمسكها وياخذ الارش وانفراد الامامية بالقول الذي ذكرناه ظاهر ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وليس يجري وطي الثيب مجرى وطي البكر لان وطي البكر فيه اتلاف جزء منها وليس كذلك الثيب ويمكن ان يكون الفرق بين الحمل وبين غيره من العيوب ان الحمل اغلظ العيوب واعظمها فجاز ان يتغلظ حكمه على باقي العيوب

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بجواز ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او غيره نقدا او نسية معا على ان يسلف البائع شيئا او يقرضه مالا الى اجل او يستقرض منه

189

كتاب الشفعة في الانتصار

منه وانكره باقي الفقهاء. دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان الله تعالى احل البيع بالاطلاق وهذا البيع لكن اشترط المشترط في جملة التي هو القرض فيه جائز واشتراطه في عقد البيع غير مبطله ولسنا ندري من اي جهة حظر المخالفون ذلك وانما يرجعون الى الظنون والحسبان التي لا يرجع في الشرع الى مثلها ولا خلاف بينهم في انه لو لم يشرط القرض عند عقد البيع ثم راى بعد ذلك ان يقرضه كان ذلك جائزا واي فرق بين ان يشرطه او لا يشرطه **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بانه يجوز ان يكون للانسان على غيره مال مؤجل فيضعه على تعجيله بان يقضيه من بعضه ولا يشبه ذلك ما خبر الاموال عن اجالها بزيادة فيها لان ذلك محظور لا محالة وخالفهم باقي الفقهاء وسووا بين الامرين في التحريم. دليلنا ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره دايما فان تصرف الانسان فيما يملكه مباح بالعقل والشرع وقد علمنا ان الدين المؤجل له ان يبيع منه فيه يجوز له ان ينقص منه كما يجوز له الابراء منه ومن جملته هذا الدين هو مال المشتري فيما له فلانه كما له ان يوخره الى اجله لا الى في انه لو اسقط بعضه وابراه من الباقي من غير اشتراط لكان ذلك جائزا فاي فرق في جواز ذلك بين الاشتراط وفقده **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها فيه غيرها القول بجواز ان يبيع الانسان الشاة او البعير ويشترط راسه او جلده او عضوا من اعضائه وروى ابن وهب عن مالك القول بجواز ان يستثني جلدها وهو موافقة للامامية وروى ابن القاسم عن مالك انه اذا باع شاة فاستثنى منها ثلثا او ربعا او نصفا او فخذا او كبدا او صوفا او شعرا او كراعا فانه ان استثنى ثلثا او ربعا او نصفا فلا باس بذلك وان استثنى جلدا او راسا فان كان مسافرا فلا باس به وان كان حاضرا فلا خير فيه وهذه الرواية موافقة للامامية في السفر ولسنا نعرف فرقا بين السفر والحضر في هذا الموضع وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز وقال الليث وهو قول الثوري وقال الشافعي لا يجوز ان يبيع الرجل الشاة ويستثني منها جلدا ولا غيره في سفر ولا حضر دليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان هذا العقد يقع عليه اسم البيع باستثناء ما يصح ان يدخل في عموم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وليس يمكن ان يدعى في ذلك جهالة فان الاعضاء متميزة منفردة من غيرها وليس يجري مجرى غيرها مما يقع فيه الاشتراك والاختلاط

كتاب الشفعة

مسألة ومما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان ان كان ذلك يحتمل القسمة او لا يحتملها وخالف باقي الفقهاء في ذلك واجمعوا على انها لا تجب الا في العقارات والارضين دون العروض والامتعة والحيوان وقد روي عن مالك خاصة انه قال اذا كان طعام او بين شريكين فباع احدهما حقه فلشريكه الشفعة ثم اختلف ابو حنيفة والشافعي فقال ابو حنيفة تجب الشفعة فيما يحتمل القسمة ولا يحتمل في ضيعة وفيما يحتملها واسقط الشافعي الشفعة عما لا يحتمل القسمة ويلحق الضرر بقسمته دليلنا على صحة مذهبنا اجماع الامامية على ذلك فانهم لا يختلفون فيه ويمكن ان يعارض المخالفون في هذه المسألة بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله في ايجاب الشفعة مما لا يروونه عنه انه قال الشفعة فيما لا يقسم وانهم ما رووه عنه من قوله الشفعة في كل شيء والاخبار في ذلك كثيرة جدا ومما يمكن ان يعارضوا به ان الشفعة عندهم انما وجبت لازالة الضرر عن الشفيع وهذا المعنى موجود في جميع المبيعات من الامتعة والحيوان فاذا قالوا ان حق الشفعة انما يجب خوفا من الضرر على طريق الدوام وهذا المعنى لا يثبت الا في الارضين والعقارات دون العروض قلنا في الامتعة ما يبقى على وجه الدهر مثل بقاء العقارات والارضين كالياقوت وما اشبهه من الحجارة والحديد فيجب على هذا ان يوجبوا فيه الشفعة وبعد فان ازالة الضرر الدائم او المنقطع واجبة في العقل والشرع وليس وجوب ازالته مختصا بالمستمر دون المنقطع فلو كان الذي بالشركة في العروض منقطعا على ما ادعيتم لكانت ازالته واجبة على كل حال فاما علة الشافعي في وجوب الشفعة ما على الشريك من الضرر باجرة القسم من طلب القسمة فينتقض بالعروض لان هذا المعنى ثابت فيها وربما تسمى في هذه العلة ان القسمة تؤدي الى الضرر من حيث يحتاج الشريك الى ان يحدث مثلا في حصته ثانيا بعد ان كان واحدا وكذلك في البالوعة وما اشبههما وهذا ليس بشيء لان الشفعة قد تجب فيما لا يحتاج فيه الى شيء من ذلك كالعراص والحمام التي من ابنية والحصص التي متى كان في كل واحد منها كلما يحتاج اليه من غير باب البالوعة وغير ذلك فبطلت هذه العلة ايضا

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الشفعة انما تجب اذا كانت الشركة بين اثنين فاذا زادوا في العدد على الاثنين فلا شفعة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فاوجبوا الشفعة بين الشركاء قلوا او كثر عددهم دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان حق الشفعة حكم شرعي والاصل انتفاؤه وانما اوجبناه بين الشريكين لاجماع الامة فانتقلنا بهذا الاجماع عن حكم الاصل ولم ينقلنا فيما زاد على الاثنين ناقل فيجب ان يكون في ذلك على حكم الاصل فان قيل ليس قد رويتم في رواياتكم تخصونها على ان الشفعة تثبت فيما زاد على الاثنين وذكر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن ولفظ الشركاء يقع على الكثير من اثنين قلنا هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما من الاخبار الليس بحجة ولا يثبت بها الاحكام الشرعية على ما بيناه في غير موضع ويمكن تاويل ظواهر هذه الاخبار بان يحمل قوله الشفعة على عدد الرجال انها انما تجب بالشركة وتسوى سهام احد الشريكين على سهام الاخرى ونقصت فالمعتبر انما هو بالشركة لا بمبالغ سهامهم ويحمل لفظ الرجل على الشركاء في الاملاك الكثيرة لا في ملك واحد على احد وجهين اما على قول من يحمل اقل الجمع الاثنين

كتاب الشفعة

او على سبيل المجاز كما قال تعالى فان كان له اخوة وتاويل الخبر الثاني داخل فيما ذكرناه فاما الخبر الذي في روايات اصحابنا انه اذا سمح بعض بحقوقهم من الشفعة فان لمن لم يسمح بحقه على قدر حقه فيمكن ان يكون ذلك ما ورثه الوارث لحق الشفعة اذا كانوا جماعة فان الشفعة تورث ومتى سمح بعضهم بحقه كان المطالبة لمن لم يسمح وهذا لا يدل على ان الشفعة في الاصل تجب لاكثر من شريكين فان قيل فقد ادعيتم اجماع الامامية وابن الجنيد يخالف في هذه المسألة ويوجب الشفعة مع زيادة الشركاء على الاثنين وابو جعفر ابن بابويه يوجب الشفعة في العقار فيما زاد على اثنين وانما يعتبر الاثنين في الحيوان خاصة على ما حكيناه عنه في جواب مسائل اهل الموصل المتفرعة الفقهية قلنا اجماع الامامية قد تقدم الرجلين فلا اعتبار بخلافهما وقد بينا في مواضع من كتبنا ان خلاف الامامية اذا تعين في واحد او جماعة معروفة مشار اليهما لم يقع به اعتبار **مسألة** ومما ظن انفراد الامامية به القول بانه لا شفعة لكافر على مسلم واكثر الفقهاء يوجبون الشفعة للكافر ولا يفرقون بينه وبين المسلم وقد حكي عن ابن حي انه لا شفعة للذمي في الامصار المسلمين التي ابتداها المسلمون لانهم لا يجوز لهم سكناها ولا يملكونها ولهم الشفعة في القرى وانفرد بقول الامامية عن ابن حي ايضا انه قد حكي عن الشعبي واحمد بن حنبل انهما اسقطا شفعة الذمي على المسلم وهذا منهما موافقة للامامية والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ومعلوم انه تعالى انما اراد لا يستوون في الاحكام والظاهر يقتضي العموم الا ما اخرجه الدليل القاهر فان قيل اراد في النعيم والعذاب قلنا لا لان قوله تعالى اصحاب الجنة هم الفائزون قلنا قد بينا في الكلام على اصول الفقه ان تخصيص احد الجملتين لا يقتضي تخصيص الاخرى وان كانت لها متعقبة ومما يمكن الاستدلال به ان الاصل انتفاء الشفعة عن المبيعات لان حق الشفعة حكم شرعي وانما ثبت حكم الشفعة للمسلم على الكافر والكفار بعضهم على بعض اثبتناه بدليله وبقي الباقي على حكم الاصل ومما يمكن ان يعارض به المخالفون في هذه المسألة ما يروونه ويجدونه في كتبهم عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا شفعة لكافر وفي خبر آخر لا شفعة لذمي على مسلم **مسألة** ومما يظن انفراد الامامية به ان حق الشفعة لا يسقط الا بان يصرح الشفيع باسقاط حقه ولا يكون مسقطا لحقه في حال علمه عن الطلب وهذا القول احد اقوال الشافعي الاربعة لان له اقوال اربعة احدها ان طلب الشفعة يجب على الفور وثانيها انه يثبت الى ثلاثة ايام وثالثها انه يجب على التابيد الى ان يصرح بالعفو وهذا وفاق للشيعة ورابعها انه ثابت الى ان يعفو او يعرض بالعفو وحكى ايضا عن شريك انه قال اذا علم فلم يطلب فهو ابدا على شفعته وهذا ايضا موافق للامامية وباقي الفقهاء على خلاف ذلك لان ابا حنيفة واصحابه وابن حي يذهبون الى انه متى لم يطلبها مكانه بطلت شفعته وقال الحسن بن زياد اذا اشهد انه على شفعته ولم يتم بها ما بينه وبين ان يسأل القاضي فقد ابطل شفعته قال الحسن فاما ابو حنيفة فقال ثلاثة ايام وروى محمد عن ابي حنيفة انه على شفعته ابدا بعد الشهادة وقال محمد اذا تركها بعد الطلب شهرا ابطلت وقال ابو يوسف اذا امكنه ان يطلب عند القاضي او نائبه فلم يفعل بطلت وقال ابن ابي ليلى اذا علم البيع فهو بالخيار ثلاثا وقال الشعبي يوما وقال البتي ثلاثا وقال مالك اذا علم بالشراء فلم يطلب حتى طال بطلت والسنة ليست بكثيرة ولا ياخذه هذا في الحاضر فاما الغائب فلا تبطل شفعته اذا لم يطلبها ايام بطلت شفعته وذكر المعافى عنه ثلاثة ايام وقال الاوزاعي والليث وعبد الله بن الحسن والشافعي اذا لم يطلب حين علم بطلت وقد تقدم بياننا اقوال الشافعي المختلفة في هذه المسألة وان كان هذا القول الذي ذكرناه انفا اظهرها وقال الشعبي من بيعت شفعته وهو شاهد فعلم ينكره فلا شفعة له والذي يدل على صحة مذهبنا الاجماع المتكرر ويمكن ان يقوى ذلك بان الحقوق في اصل الشريعة وفي العقول ايضا لا تبطل بالامساك عن طلبها فكيف خرج حق الشفعة عن اصول الاحكام العقلية والشرعية الا ترى ان من لم يطالب بدينه او يطالب بعينه فان حقه ثابت لا يبطل بالامساك عن طلبها وبالتغافل فاذا قالوا هذه حقوق غير متجددة وحق الشفعة متجدد قلنا تعرضه متجدد لان من حل له اجل دين فقد تجدد له حق ما كان مستقرا ومع هذا لو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكل من مات له قريب استحق في الحال ميراثه وعلم بذلك ثم لم يطالب بالميراث من هو في يده لم يبطل الحق ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى فان قيل هذا الذي تذهبون اليه يؤدي الى الحاق ضرر بالمشتري لان المدة اذا تطاولت لم يتمكن المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنائه وتغييره لان الشفيع ربما طالبه بالشفعة امره بازالة ذلك وهذا ضرر داخل على المشتري قلنا يمكن ان يتحرز المشتري من هذا الضرر بان يعرض المبيع على الشفيع ويبذل تسليمه اليه فهو بين امرين اما ان يتسلم او يترك شفعته فيخرج الضرر عن المشتري بذلك فاذا فرط فيما ذكرناه فهو من غرر نفسه اتي ما اشترى اليه فهو المدخل الضرر على نفسه فان قيل كيف تدعون انه ليس في اصول الشريعة حق يجب على الفور ويسقط بالتاخير وحق الرد بالعيب يجب على الفور ومتى اخر بطل قلنا المعنى في حق الرد بالعيب انه ربما كان في تاخيره ابطاله من حيث يخفى امارات العيب فلا يظهر فيقع الشبهة في وجود العيب فلزمت المبادرة الى الرد لهذا المعنى وذلك غير موجود في حق الشفعة لانه يجب بعقد البيع وذلك مما لا يجوز ان لا يتغير ولا يخفى وقد يظهر في اخره **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان لامام المسلمين وخلفائه المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين وكذلك كل ناظر بحق في وقف من وصي وولي ان يطالب بشفعته وخالف باقي الفقهاء في ذلك والذي يدل على صحة مذهبنا الاجماع المتردد ويمكن ايضا للمخالف على سبيل المعارضة ان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر [illegible]

كتاب الهبة

يدفع عنها الضرر حقوق الفقراء ووجوه القربات فان قالوا الوقوف لا مالك لها فمن يدفع الغصب عنه بالمطالبة بالشفعة قلنا اذا سلم ان لا مالك لها فهيهنا منتفع بها ومستضر بما يعود الى المشاركة فيها او يغلب نمل الوقف ومصالح المسلمين لانهم يجب ان يدفعوا الضرر عنها مثل ما يجب دفع الضرر عن الاوقاف

كتاب في مسائل شتى في الهبات والاجارة والوقوف والشركة

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من وهب شيئا لغيره قاصدا به ثواب الله تعالى ووجهه جاز له الرجوع فيه ما لم يتعوض عنه ولا فرق في ذلك بين الاجنبي وذوي الرحم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه اذا وهب لذي رحم محرم لم يرجع وان وهب لغيرهم له ان يرجع وكذلك المرأة لزوجها وان وهب لاجنبي رجع ان شاء ما لم يثب عنها او يزيد الشيء في نفسه وذكر هشام عن محمد عن ابي حنيفة اذا علم الموهوب له المملوك القرآن والخير فليس له ان يرجع فيه قال محمد لا يرجع وقال محمد كذلك لو كان كافرا فاسلم او كان عليه دين فاداه الموهوب له وقال الحسن عن زفر ان علمها الموهوب له القرآن او الكتابة او المشط فحذقت ذلك فله ان يرجع فيها وقال ابو يوسف لا يرجع وقال عثمان البتي في الرجل يعطي الرجل العطية لابتغاء وجه الله انه منه … عطية جائزة وليس له ان يرجع فيها وقال مالك من نحل ولده نحلا او اعطاه عطاء ليس بصدقة فله ان يقبضها ان شاء ما لم يستحدث الولد دينا من اجل الطعام فاذا صار عليه الدين لم يكن للاب ان يقبض من ذلك شيئا وكذا اذا تزوج لغناه بذلك المال وكانت جارية فتزوجت لذلك فليس للاب ان يقبض من ذلك شيئا وقال مالك والامر المجمع عليه عندنا في بلدنا ان الهبة اذا تغيرت عند الموهوب له بالثواب بزيادة او نقصان فان على الموهوب له ان يعطي الواهب قيمتها يوم قبضها فقال مالك الواهب يكون له الثواب يتعوض وذكر الثوري عن ابن ابي ليلى انه قال للواهب ان يرجع في هبته دون القاضي … عند اصحاب ابي حنيفة في جميع ذلك وقال الاوزاعي لا يرجع فيما وهب المولى لا لا بائعه ولا لذي رحم ولا لامرأته ولا السلطان لمن دونه ويرجع فيما سوى ذلك ان كانت الهبة قد عينت … عند صاحبها فقيمتها يوم وهبها ويرجع فيها وهب لقرابته وقال الحسن بن حي اذا اريد بالهبة ثواب الدنيا لم يرجع اذا قبضت ولا يرجع فيما وهب لذي رحم محرم فان وهب لغير ذي رحم محرم يريد بها ثواب الدنيا فله ان يرجع فيها وقال الليث اذا وهب للثواب يرجع فيها مثل قول مالك ولا يرجع المرء فيما وهب لزوجها الا ان يكون سألها ان تهب له ثم طلقها مكانه او بعد ذلك بيوم او نحوه وقال الشافعي لا يرجع في الهبة الا الوالد فيما وهب لولده وقال داود بن علي كل من وهب شيئا لغيره لم يجز له الرجوع فيه لا فرق في ذلك بين البعيد والقريب ودليلنا على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد انا قد علمنا باجماع من الامة انه لا اعتبار بداود فان الاجماع قد تقدمه وسبقه بان عقد الهبة وان قارنه القبض غير مانع من الرجوع وانما اختلفوا في موضع جواز الرجوع فذهب جماعة الى ان الرجوع انما يجوز مع ذوي الرحم دون الاجانب وذهب اخرون الى انه يجوز مع الاجانب دون ذوي الارحام وذهبت الامامية الى انه يجوز في المواضع كلها فقد ثبت الاتفاق على ان قبض الهبة غير مانع من الرجوع على كل حال فمن ادعى انه مانع من الرجوع في موضع دون اخر فعليه الدليل الشرعي على اختصاص ذلك الموضع بهذا الحكم ولا دليل لمن خص موضعا دون اخر لان من عول منهم على اخبار احاد وقياس يقتضي الظن فما لا معول على مثله في ثبوت الاحكام الشرعية فيثبت بهذا الاعتبار جواز الرجوع في المواضع كلها وان ليس بعضها بذلك احق من بعض فان قالوا لو جاز الرجوع في الهبة لجاز في البيع وفي سائر العقود قلنا … اجمعت الامة على جواز الرجوع فيها على الجملة وانما اختلفوا في التفصيل وعقد الهبة قد بينا الاجماع على سبيل الجملة على جواز الرجوع فيه وانما اختلفوا في مواضعه فان احتج المخالف بما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله الراجع في هبته كالراجع في قيئه وبلفظ اخر الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه فالجواب عن ذلك ان هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا عملا ولا يثبت بمثلها الاحكام وهذا الخبر معارض باخبار كثيرة يروونها عن النبي صلى الله عليه وآله من جواز الرجوع في الهبة فاذا سلم هذا الخبر على تاويله المراد به الاستقذار لا التحريم لان ذلك مستهجن مستقذر الا ترى الكلب لا تحريم عليه اما الخبر الاخر الذي يتضمن ذكر الكلب هو وان كان ظاهره يرجع الى الكلب لان الالف واللام محمولان على العهد وليس هيهنا جنس يعهد منه الرجوع في قيئه الا الكلب فلا فرق بين ان يقول كالعائد في قيئه وبين ان يقول كالكلب يعود في قيئه على انا لو حملنا لفظ العائد على الجنس والعموم لدخل فيه الكلب لا محالة فلا يجوز حمل العود على التحريم لان ذلك لا يتأتى في الكلب فلا بد من حمله على الاستقذار والاستهجان وهو شائع في كل عائد فان قيل كيف يجوزون ان يجتمع جواز الرجوع في الهبة مع القول بانها تملك بالقبض قلنا غير ممتنع اجتماع ذلك كما ان المبيع اذا شرط فيه الخيار مدة معلومة كان مملوكا بالعقد وان كان جواز الرجوع فيه ثابتا فان الملك مع ثبوت حق الخيار ناقص او غير مستقر قلنا نحن نقول في ملك الموهوب مع ثبوت حق الرجوع مثل ما يقولونه حرفا بحرف

مسئلة الهبة في مرض الموت ومما انفردت به الامامية ان من وهب شيئا في مرضه الذي مات فيه اذا كان عاقلا مميزا صحت هبته ولا يكون من ثلثه بل من صلب ماله وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الهبة في مرض الموت محسوبة من الثلث دليلنا الاجماع المتردد ولان تصرف العاقل في ماله جائز وما تعلق للورثة بماله وهو حي هبته جائزة ولذلك يصح بلا خلاف نفقته جميع ماله على نفسه في ماكل ومشرب فان قيل اي فرق بين الهبة في المرض والوصية في المرض قلنا الهبة حكمها في الحال منجز وما تعلق في حال الحياة حق الوارث بمال الموروث والوصية حكمها موقوف على الوفاة وبعد الوفاة يتعلق حق الورثة بمال الموروث فوجب ان يكون محسوبا

من الثلث

فيه مسئلة ضمان الصناع وبعض مسائل الوقوف والشركة

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان الصناع كالقصار والخياط ومن اشبههما ضامنون للمتاع الذي يسلم اليهم الا ان يظهر هلاكه ويشتهر بما لا يمكن دفعه او تقوم بينة بذلك وهم ايضا ضامنون لما جنته ايديهم على المتاع بتعد وغير تعد سواء كان الصانع مشتركا او غير مشترك ومعنى الاشتراك هو ان يستاجره الاجير على عمل في الذمة فيكون لكل احد ان يستاجره ولا يختص به بعضهم دون بعض ومعنى الاجير المنفرد هو من استوجر لعمل مدة معلومة فيختص المستاجر بمنفعته تلك المدة ولا يصح لغيره استيجاره فيها وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه لا ضمان على الاجير المشترك الا ما جنته يداه وقال زفر لا ضمان عليه فيما جنت يداه ايضا الا ان يخالف وقال ابو يوسف ومحمد وعبيد الله بن الحسن يضمن الا ما لا يستطاع الامتناع منه كالحريق وموت الشاة واللصوص الغالبين وقال الثوري يضمن في اللصوص ايضا وقال مالك يضمن القصار الا ان ياتي بامر من الله تعالى مثل الحريق والسرق والضياع اذا قامت عليه بينة ويضمن قرض الفار اذا لم تقم بينة واذا قامت بينة انه قرض الفار من غير تضييع لم يضمن وقال الاوزاعي لا يضمن القصار من الحريق والاجير المشترك ضامن اذا لم يشترط له انه لا ضمان عليه وقال الحسن بن حي من اخذ الاجرة فهو ضامن تبرأ او لم يتبرأ ومن اعطى الاجير فلا ضمان عليه ان شرط ولا يضمن الاجير المشترك من حدث محارب وموت وهذا القول من ابن حي كانه موافق للامامية لانه ان عنى به الاجير المشترك والخاص فهو موافق لهم وان كان يعني المشترك دون الخاص فهو خلاف لانه يخالف على كل حال بقوله ومن اعطى الاجير فلا ضمان عليه ان شرط لانه عندنا ان شرط كان الضمان عليه بالشرط وان اعطى الاجير وقال الليث الصناع كلهم ضامنون لما افسدوا او هلك عندهم وهذه ايضا كموافقة الامامية اذا اراد بالصناع مشتركا وخاصا وللشافعي قولان احدهما يضمن والاخر لا يضمن الا ما جنت يداه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان من خالفنا في هذه المسئلة على تباين اقوالهم يرجعون فيها الى ما يقتضي الظن من قياس او خبر واحد ونحن نرجع الى ما يقتضي العلم فقولنا اولى على كل حال ومما يمكن ان يعارضوا به لانه موجود في رواياتهم وكتبهم ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله على اليد ما اخذت حتى تؤديه وهذا يقتضي ضمان الصناع على كل حال اذ خصوه احتاجوا الى دليل ولا دليل لهم على ذلك

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان من وقف وقفا جاز له ان يشترط انه اذا احتاج اليه في حال حياته كان له بيعه والانتفاع بثمنه والقول ايضا بان الوقوف متى حصل لها الخراب بحيث لا يجدي نفعا جاز لمن هو وقف عليه بيعه والانتفاع بثمنه وان ارباب الوقف متى دعتهم ضرورة شديدة الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم مع فقد الضرورة وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يجيزوا اشتراط الواقف لنفسه ما اجزناه ولا بيع الوقف على حال من الاحوال الا ما رواه بشر عن ابي يوسف سنة تسع وسبعين انه جعل للواقف الخيار في بيع الوقف وان يجعل في ثلاثة وقف افضل منه فهو جائز وان مات قبل ان يختار ابطل المضي الوقف على سبيله وقال ابو يوسف بعد ذلك لا يجوز الاستثناء في ابطال الوقف والوقف جائز ثابت دليلنا اتفاق الطائفة ولان كون الشيء وقفا تابع لاختيار الواقف ما شرطه فيه فاذا شرط لنفسه ما ذكرناه كان كسائر ما يشترطه وليس لهم ان يقولوا هذا شرط ينقض كونه وقفا وحبسا وقفا وخروجا من ملكه وليس كذلك ينافي الشروط لانه لا تنافي بينهما وبين كونه كذلك وقفا قلنا ليس ذلك بناقض كونه وقفا لانه متى لم يختر الرجوع فهو ماض على سبيله ومتى مات قبل العود نفذ ايضا نفوذا تاما وهذا حكم ما كان مستفادا قبل عقد الوقف فكيف يكون ذلك نقضا للحكم وقد بينا ان الحكم تاما فان قيل لو جاز دخول هذا الشرط في الوقف لجاز دخول مثله في العتق قلنا هذا قياس وقد بينا ان القياس في اثبات الاحكام الشرعية … والفرق بين العتق والوقف ان العتق عندنا لا يجوز دخول شيء من الشروط فيه وليس كذلك الوقف لان الشرط يدخله مثل ان يقول هذا وقف على فلان فان مات فعلى فلان ثم ما جرى مجرى ذلك واذا دخلته الشروط جاز دخول الشرط الذي ذكرناه فان قيل فقد خالف ابو علي بن الجنيد فيما ذكرتموه وذكر انه لا يجوز للواقف ان يشترط لنفسه بيعه له على وجه من الوجوه وكذلك فيمن هو وقف عليه انه لا يجوز له ان يبيعه قلنا لا اعتبار بابن الجنيد وقد تقدمه اجماع الطائفة وتاخر ايضا عنه وانما عول في ذلك على ظنون له وحسبان واخبار شاذة لا يلتفت الى مثلها فاما اذا صار الوقف بحيث لا يجدي نفعا او دعت اربابه الضرورة الى ثمنه لشدة فقرهم فالاحوط ما ذكرناه من جواز بيعه لانه انما جعل لمنافعهم فاذا بطلت منافعهم منه فقد انتقض الغرض منه ولم يبق منفعة فيه الا من الوجه الذي ذكرناه

مسئلة ومما انفردت به الامامية القول بان المشتركين مع تساوي ماليهما اذا اشترطا ان يكون لاحدهما من الربح اكثر مما للاخر جاز ذلك وكذلك اذا اشترطا انه لا وضيعة على احدهما او ان عليه من الوضيعة اقل مما على الاخر جاز ايضا وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال الشافعي لا يجوز ان يشترطا تساويا في الربح مع التفاضل في المال ولا التفاضل في الربح مع التساوي في المال وان شرطا ذلك فسدت الشركة وابو حنيفة اجاز التفاضل في الربح وان كان راس المال متساويا وقال مالك اذا كان راس المال من عند احدهما الثلث ومن الاخر الثلثين على ان العمل بينهما نصفين والربح نصفين فلا خير في هذه الشركة ولا يجوز عنده التفاضل في الربح مع التساوي في رؤس الاموال وقال جماعة ان الوضيعة على قدر المال وان شرط الفضل باطل دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان الشركة بحسب ما يشترط فيها فاذا اشترطنا التفاضل في الربح او الوضيعة وجب جواز ذلك وابو حنيفة يجيز اشتراط التفاضل في الربح فيلزمه جواز مثل ذلك في الوضيعة فان قيل انما فسد اشتراط الفضل في الوضيعة لانه يجري مجرى قول احدهما لصاحبه ما ضاع من مالك فعلي وهذا فاسد لا محالة قلنا ما المانع منه وهو ان يقول ما هلك من هذه البضاعة

١٩٧

مع تساوينا فيهما فهو من مال خاصة فلا مانع من ذلك ويلزم ابا حنيفة اذا اجرى التفاضل في الوضيعة مجرى قول احدهما لصاحبه ما هلك من مالك فهو علي لا يجوز التفاضل في الربح لانه يجري مجرى ان يقول له ما استفيده من الربح في كذا وكذا فهو لك واذا جاز احد الامرين جاز الاخر **مسألة** ومما انفردت به الامامية ان الشركة لا تصح الا في الاموال ولا تصح بالابدان والاعمال ومتى اشترك نفسان في عمل كصباغة او عقد او نساجة ثوب وما اشبه ذلك لم يثبت بينهما شركة وكان لكل واحد منهما اجرة عمله خاصة وان لم يتميز عملهما لاجل الاختلاط كان الصلح بينهما واذا دفع رجل الى تاجر ماله للتجارة لزيد على ان الربح بينهما لم تنعقد بذلك شركة وكان صاحب المال بالخيار ان شاء اعطاه ما شرط له وان شاء منعه منه وكان عليه اجرة مثله في تجارته كما اذا اعطى الانسان غيره ثوبا ليبيعه شرط له فيه سهما من الربح فهو بالخيار ان شاء اعطاه شرطه وان شاء رجع فيه وكان عليه في بيع الثوب اجرة مثله في بيع وخالفنا في الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه تجوز شركة الابدان والصناعات اتفقت او اختلفت عملا في موضعين او موضع واحد ولا تجوز في الاصطياد والاحتطاب ونحوهما وذكر ابو يوسف عن ابي حنيفة قال كل ما تجوز فيه الوكالة تجوز فيه الشركة وما لا تجوز فيه الوكالة لا تجوز فيه الشركة وما جاز فيه الشركة من الصناعات مثل الخياطة والقصارة فانه سواء عملا جميعا او احدهما فما حصل من فضل فهو بينهما نصفان وقال لا تجوز الشركة على ان يحتطبا ويصطادا اذا كانا يعملان جميعا في موضع واحد وكذا الاشتراك في صيد البزاة والكلاب اذا كان الكلب او البازي بينهما نصفان وقال مالك لا تجوز الشركة بين حداد وقصار وانما تجوز في صناعة واحدة يعملان جميعا فيها في موضع واحد فان عملا في موضعين او كانتا صناعتين لم تجز الشركة وقال ايضا مالك يجوز ان يشترك المعلمان في تعليم الصبيان اذا كانا في مجلس فاما ان تفرقا في مجلسين فلا خير فيه وقال الحسن بن حي والليث شركة الابدان جائزة في الاعمال وقال الليث ان مرض احدهما لم يكن للمريض شيء من عمل الصحيح الا ان يشاء الصحيح ان يشركه في عمله وقال الشافعي لا تجوز الشركة الا بالدراهم والدنانير ويختلط المالان وهذا يدل على انه لا يجيز الشركة بالابدان الا انه ليس يتهيأ في ذلك الى ما تقوله الامامية من ان العمل لا يدخل في الشركة منفردا ولا مجتمعا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولان معول من خالفنا في هذه المسائل التي ذكرناها كلها على الظنون والحسبان والرأي والاجتهاد ومرجعنا فيما نذهب اليه فيها الى توقيف فما قلناه اولى **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بان من رهن حيوانا حاملا او لا ثم ولدت كان اولادها خارجين عن الرهن فان حمل الحيوانات في الارتهان كان اولادها رهنا مع امهاتها وخالفنا في الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة اذا ولدت المرهونة بعد الرهن دخل ولدها في الرهن وكذا اللبن والصوف وثمرة النخل والشجر وهو قول الثوري والحسن بن حي وقال مالك ما حدث من ولد فهو رهن وليست الثمرة الحادثة رهنا مع الاصل وقال الليث اذا كان الدين حالا دخلت الثمرة في الرهن فان كان الى اجل فالثمرة لصاحبها الا صلح وروى عنه ايضا لا تدخل فيه الا ان تكون موجودة يوم الرهن وقال الشافعي لا يدخل الولد ولا الثمرة الحادثة في الرهن ومن تأمل هذه الاقاويل على اختلافها علم ان قول الشيعة منفرد عنها والذي يدل على صحة الطريقة التي ذكرناها في المسألة التي قبل بلا فصل **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بجواز ان يؤجر الانسان شيئا بمبلغ معين فيؤجره المستأجر باكثر منه اذا اختلف النوعان كانه استأجره بدينار فانه يجوز له ان يؤجره باكثر من قيمة الدينار من الحنطة او الشعير وما اشبه ذلك كما يجوز ان يستأجره بدينار ويؤجره بثلاثين درهما لانا لو اثبتنا الزيادة مع اختلاف النوع وهذا متى لم يحدث فيما استأجره حدثا يصلحه به فان زاد فيه ما فيه نفع ومصلحة جاز ان يؤجره باكثر مما استأجره على كل حال من غير تخصيص وخالفنا في الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز للمستأجر ان يؤجر ما استأجره قبل القبض ويجوز بعد القبض فان اجره باكثر تصدق بالفضل الا ان يكون اصلح فيه شيئا او بنى فيه بناء وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن حي وقال مالك والليث والشافعي لا باس بان يؤجره باكثر ولا يتصدق بشيء دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان المستأجر مالك للمنافع وقد اجرت الشريعة المنافع مجرى الاعيان في جواز التصرف فيها فله ان يتصرف في ملكه بحسب اختياره من زيادة ونقصان والاصل في العقول جواز تصرف المالك في ملكه الا ان يمنع مانع فيما ذكرناه

مسائل المحارب ومما انفردت به الامامية القول بان من حارب الامام العادل وبغى عليه وخرج عن طاعته يجري مجرى محارب النبي صلى الله عليه وآله في الحكم عليه بالكفر وان اختلفت احكامهما من جهة الذراري والموارثة وكيفية الغنيمة من اموالهم وخالفنا في الفقهاء في ذلك وذهب محصلوهم والمحققون الى ان محارب الامام العادل فاسق يجب البراءة منهم وقطع الولاية لهم من غير انتهاء الى التكفير وذهب قوم من حشوية اصحاب الحديث الى ان الباغي مجتهد وخطاؤه يجري مجرى الخطأ في سائر مسائل الاجتهاد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان الامام يجب عندنا معرفته وتلزم طاعته كوجوب معرفة النبي ولزوم طاعته وكالمعرفة بالله تعالى وكما ان جحد تلك المعارف والشك فيها كفر فكذلك هذه المعرفة وايضا فقد دل الدليل على وجوب عصمة الامام من كل القبائح وكل من ذهب الى وجوب عصمته ذهب الى تكفير الباغي عليه والخالع لطاعته والتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة فان قيل لو كان باغيا الى حد الكفر لوجب ان يكون مرتدا وان يكون احكامه احكام المرتدين وقد اجمعنا على ان احكام الباغي تخالف احكام المرتدين كيف يكون مرتدا وهو يشهد الشهادتين ويقوم بالعبادات قلنا ليس يمتنع ان يكون الباغي في حكم المرتد في الانسلاخ عن الايمان واستحقاق العذاب العظيم وان كانت احكام الشريعة في هذا تختلف في مواريثه وغير

ذلك يخالف

ذلك يخالف احكام المرتد كما كان الكافر الذمي مشاركا للمرتد في الكفر والخروج عن الايمان وان اختلفت احكامهما الشرعية فاما التعلق بالشهادتين فليس يدل على كمال الايمان الا ترى ان من اظهرهما وجحد وجوب الفرائض والعبادات لا يكون مؤمنا بل كافرا وكذا فانه يقيم بعض العبادات من صلاة وغيرها ومن جحد اكبر العبادات واوجبها من طاعة امام زمانه ونصرته لم تنفعه تقوم بعباداته الاخرى من صلاة وغيرها فاما ما يذهب اليه قوم من غفلة الحشوية من عذر الباغي والحاقه باهل الاجتهاد فمن الاقوال البعيدة من الصواب ومن المعلوم ضرورة ان الامة اطبقت في الصدر الاول على ذم البغاة على امير المؤمنين ع ومحاربيه والبراءة منهم ولم يقم لهم احد في ذلك عذرا وهذا المعنى قد شرحناه في كتبنا وفرعناه وبلغنا فيه النهاية وهذه الجملة هاهنا كافية فان اعترض المخالف على ما ذكرناه بالخبر الذي يرويه معتمر بن سليمان عن عبد الرحمن بن الحكم الغفاري عن عديسة بنت اهبان بن صيفي قالت جاء علي ع الى ابي فقال الا تخرج معنا فقال ان ابن عمك ع خليلك امرني اذا اختلف الناس ان اتخذ سيفا من خشب وبالخبر الذي يروى عن ابي ذر رض انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كيف بك اذا رايت احجار الزيت قد غرقت بالدم قال قلت ما اختار الله لي ورسوله قال الحق بمن انت منه قال قلت فلا اخذ سيفي فاضعه على عاتقي قال شاركت القوم اذا قال قلت يا رسول الله فان دخل علي بيتي قال فان خفت ان يبهرك شعاع السيف فالق رداءك على وجهك يبوء باثمه واثمك قلنا هذان الخبران وامثالهما لا يرجع بهما عن المعلوم المقطوع عليه بلا دليل وهي معارضة بما هو اظهر منها واقوى واولى من وجوب قتال الفئة الباغية ونصرة الحق ومعونة الامام العادل ولو لم يرد في ذلك الا ما رواه الخاص والعام والولي والعدو من قوله ص حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وقد علمنا انه ع لم يرد ان نفس هذا الحرب تلك بل اراد تساوي تلك الاحكام فيجب ان يكون احكام محاربيه هي احكام محاربي رسول الله ص الا ما خصصه الدليل وما روي ايضا من قوله اللهم انصر من نصره واخذل من خذله ولانه ع لما استنصر في قتال اهل الجمل وصفين والنهروان اجابت الامة باسرها ووجوه الصحابة واعيان التابعين وسارعوا الى نصرته ومعاونته ولم يحتج عليه احد بشيء مما تضمنه هذان الخبران الخبيثان الضعيفان على ان الخبر الاول فيه ما يدل على خلاف هذا الوجه لان اهبان بن الحارث قال قال لي ابي اهبان قال لي رسول الله ص يا اهبان اما انك ان بقيت بعدي فسترى في اصحابي اختلافا فان بقيت الى ذلك اليوم فاجعل سيفك من خشب فمن اين ان هذه بالاختلاف الذي يرجع الى الاقوال والمذاهب دون المقاتلة والمحاربة على ان هذا الخبر ما يمنع من قتال اهل الردة عند بعضهم وجهادهم فهو ايضا غير مانع من قتال كل باغ وخارج عن طاعة الامام فاما الخبر الثاني فمما يضعفه ان ابا ذر لم يبلغ الى وقعة احجار الزيت لان ذلك انما كان مع محمد بن عبد الله بن الحسن في اول ايام المنصور وابو ذر رض كان معروفا بانكار المنكر بلسانه وبلوغه فيه ابعد الغايات والمجاهرة في انكاره وكيف يسمع من رسول الله ما يقتضي خلاف ذلك **مسألة** ومما انفردت به الامامية منفردة به القول بان من سب النبي ص مسلما كان او ذميا قتل في الحال وخالفنا باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه من سب النبي ص او عابه وكان مسلما فقد صار مرتدا وان كان ذميا عزر ولم يقتل وقال ابن القاسم عن مالك من شتم النبي ص من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وهذا القول من مالك مضاه لقول الامامية وقال الثوري الذمي يعزر وذكر عن ابن عمر انه يقتل وروى الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك فيمن سب رسول الله ص قالا هي ردة يستتاب فان تاب نكل به وان لم يتب قتل قال يضرب مائة ثم يترك حتى اذا هو برئ ضرب مائة ولم يذكر فرقا بين المسلم والذمي وقال الليث في المسلم يسب النبي ص انه لا يناظر ولا يستتاب ويقتل مكانه وكذلك اليهود والنصارى وهذه موافقة للامامية وقال الشافعي ويشترط على المصالحين من الكفار ان من ذكر كتاب الله عز وجل او محمدا رسول الله ص بما لا ينبغي او زنى بمسلمة او اصابها باسم نكاح او فتن مسلما عن دينه او قطع عليه طريقا او اعان اهل الحرب بدلالة على المسلمين او آوى عينا لهم فقد نقض عهده واحل دمه وبرئت منه ذمة الله قال الطحاوي وهذا من الشافعي يدل على انه اذا لم يشترط لم يستحل دمه بذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان سب النبي ص وعيبه والوقيعة فيه ردة من المسلم بلا شك والمرتد يقتل واما الذمي فان لم يكن بذلك مرتدا لان حقيقة الردة هي الكفر بعد الايمان والذمي ما كان مؤمنا فصار كافرا بل كفره متقدم لكن هذا وان لم يكن ردة فهو خرق للذمة واستخفاف بالشريعة ووضع منها ومن اهلها وبعض هذا يبرئ من الذمة التي حقن بها دمه فيكون مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه فاما ما يستدل به اصحاب ابي حنيفة في الفرق بين الذمي والمسلم في هذه المسألة من روايتهم عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل رهط من اليهود على النبي ص فقالوا السام عليك قالت ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة فقال النبي ص يا عائشة مهلا فان الله يحب الرفق في الامر كله فقلت يا رسول الله لم تسمع ما قالوا فقال النبي ص قد قلت وعليكم قال المخالف لنا ولو كان هذا الدعاء من المسلم لصار مرتدا فيقتل ولم يقتل النبي ص بذلك وما يستدلون به ايضا مما رواه شعبة عن هشام بن زيد عن انس بن مالك ان امرأة يهودية اتت النبي ص بشاة مسمومة فاكل منها فجيء بها فقيل الا نقتلها فقال لا قال الحجاج ولا خلاف بين المسلمين ان من فعل ذلك بالنبي ص وهو ممن ينتحل الاسلام انه مرتد يقتل فالجواب عنه ان هذه اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا ولا يعترض بها على مدلول الادلة وهي معارضة باخبار كثيرة تقتضي قتل من هذه صفته مثل ما روي عن ابي يوسف عن حصين بن عبد الرحمن عن رجل عن ابن عمر ان رجلا قال له اني سمعت راهبا سب النبي ص فقال لو سمعته لقتلته انا لم نعطهم العهد على هذا فلم ينكر احد على ابن عمر هذا القول فدل على وقوع الرضا به فاما ابدال السلام بالسام فليس يجري في

ولا شبهة ولو وقع من مسلم او ذمي ما اقتضى القتل واما الشاة المسمومة فيجوز ان يكون النبي اعتقد ان اليهودية ما علمت بانها مسمومة وقد يجوز ان لا تكون بذلك عالمة ويجوز ايضا لو كانت عالمة وقاصدة ان يكون ترك قتلها مع استحقاقها له لضرب من المصلحة فليس مثل ذلك وانما كلامنا في الاستحقاق للقتل والمسلم واليهودي في هذا الباب سواء

مسائل القضاء والشهادات وما يتصل بذلك

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الامام والحاكم من قبله ان يحكموا بعلمهم في جميع الحقوق والحدود من غير استثناء وسواء علم الحاكم ما علمه وهو حاكم او علمه قبل ذلك وقد حكى انه مذهب لابي ثور وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان ما شاهده الحاكم من الافعال الموجبة للحد قبل القضاء وبعده فانه لا يحكم فيه بعلمه فاما ما علمه بعد القضاء حكم وقال ابو يوسف ومحمد يحكم فيما علمه قبل القضاء من ذلك بعلمه وهو قول سوار وقال الحسن حتى يقضي بعلمه مثل القضاء بعد ان يستحلفه في حقوق الناس وفي الحدود لا يقضي بعد القضاء اذا علم حتى يشهد معه في الزنا ثلاثة وفي غيره رجل اخر وقال الاوزاعي في الامام يشهد هو ورجل اخر على رجل بالزنا يجلد هو وقال شريح ادفعوا الى امام وانا اشهد لك وقال مالك لا يقضي بعلمه في سائر الحقوق حتى يكون شاهدان سواه وفي الزنا اربعة غيره وقال الليث لا يحكم في حقوق الناس بعلمه حتى يكون شاهدا اخر فيقضي بشهادته وشهادة الشاهد وقال الشافعي يقضي بعلمه في حقوق الناس وفي الحدود قولان لانه يقبل الرجوع المقر وقال ابن ابي ليلى اذا اقر عند القاضي في مجلس الحكم بدين فان القاضي لا يقضي بذلك حتى يشهد معه اخر والقاضي شاهد ثم قال بعد ذلك اذا ثبت قوله في الاصول عنده وانعقد عليه القضاء فان قيل كيف تستجيزون ادعاء الاجماع من الامامية في هذه المسألة وابو علي ابن الجنيد يصرح بالخلاف فيها ويذهب الى انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود قلنا لا خلاف بين الامامية في هذه المسألة وقد تقدم اجماعهم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد فيها على ضرب من الراي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وكيف يخفى اطباق الامامية على وجوب العلم وهم ينكرون توقف ابي بكر عن الحكم لفاطمة بنت رسول الله صلعم بفدك لما ادعت انه نحلها ابوها ويقولون اذا كان عالما بعصمتها وطهارتها وانها لا تدعي الا حقا فلا وجه لمطالبتها باقامة البينة لان البينة لا وجه لها مع القطع بالصدق فكيف خفي على ابن الجنيد هذا الذي لا يخفى على احد وليس قد روت الشيعة الامامية كلها ما هو موجود في كتبها ومشهور في رواياتها ان النبي ادعى عليه اعرابي سبعين درهما ثمن ناقة باعها منه فقال عم قد اوفيتك فقال الاعرابي اجعل بيني وبينك رجلا يحكم بيننا فاقبل رجل من قريش فقال له النبي احكم بيننا فقال للاعرابي ما تدعي على رسول الله قال سبعين درهما ثمن ناقة بعتها منه فقال ما تقول يا رسول الله قال قد اوفيته فقال للاعرابي ما تقول فقال لم يوفني فقال لرسول الله الك بينة على انك اوفيته فقال لا فقال للاعرابي اتحلف انك لم تستوف حقك وتأخذه فقال نعم فقال رسول الله لاتحاكمن مع هذا الى رجل يحكم فينا بحكم الله عز وجل فاتى رسول الله علي بن ابي طالب ومعه الاعرابي فقال علي ما لك يا رسول الله قال يا ابا الحسن احكم بيني وبين هذا الاعرابي فقال علي ما تدعي على رسول الله قال سبعين درهما ثمن ناقة بعتها منه فقال ما تقول يا رسول الله فقال قد اوفيته ثمنها فقال يا اعرابي اصدق رسول الله فيما قال فقال لا ما اوفاني فاخرج علي سيفه فضرب عنقه فقال رسول الله لم فعلت ذلك يا علي فقال يا رسول الله نحن نصدقك على امر الله ونهيه وامر الجنة والنار والثواب والعقاب ووحي الله عز وجل ولا نصدقك على ثمن ناقة هذا الاعرابي واني قتلته لانه كذبك لما قلت له اصدق رسول الله فيما قال فقال لا ما اوفاني شيئا فقال رسول الله اصبت يا علي فلا تعد الى مثلها ثم التفت الى القرشي وكان قد تبعه فقال هذا حكم الله لا ما حكمت به وروت الشيعة ايضا عن ابن جريج عن الضحاك عن ابن عباس قال خرج رسول الله من منزل عائشة فاستقبله اعرابي ومعه ناقة فقال يا محمد اتشتري هذه الناقة فقال النبي نعم ناقتك خير من هذا فقال فما زال النبي يزيد حتى اشترى الناقة باربعمائة درهم فقال فلما دفع النبي الى الاعرابي الدراهم ضرب الاعرابي يده الى زمام الناقة فقال الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة قال فاقبل رجل فقال النبي اترضى يا اعرابي بالشيخ المقبل فقال نعم يا محمد فلما دنا قال النبي اقض فيما بيني وبين هذا الاعرابي فقال تكلم يا رسول الله فقال النبي الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي لا بل الدراهم دراهمي والناقة ناقتي ان كان لمحمد شيء فليقم البينة فقال الرجل القضية فيها واضحة يا رسول الله وذلك ان الاعرابي طلب البينة فقال له النبي اجلس فجلس ثم اقبل رجل اخر فقال النبي اترضى يا اعرابي بالشيخ المقبل فقال نعم فلما دنا قال النبي اقض فيما بيني وبين الاعرابي قال تكلم يا رسول الله قال النبي الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي لا بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة فقال الرجل القضية فيها واضحة يا رسول الله لان الاعرابي يطلب البينة فقال النبي اجلس حتى ياتي الله بمن يقضي بيني وبينك بالحق قال فاقبل علي فقال النبي اترضى بالشاب المقبل قال نعم فلما دنا قال رسول الله يا ابا الحسن اقض بيني وبين الاعرابي فقال تكلم يا رسول الله فقال النبي الناقة ناقتي والدراهم دراهم الاعرابي فقال الاعرابي لا بل الناقة ناقتي والدراهم دراهمي فان كان لمحمد شيء فليقم البينة فقال علي خل بين الناقة وبين رسول الله فقال الاعرابي ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة فدخل علي منزله فاشتمل على قائم سيفه ثم اتى فقال خل بين الناقة وبين رسول الله قال ما كنت بالذي افعل او يقيم البينة قال فضربه علي ضربة فاجتمع اهل الحجاز على انه رمى برأسه وقال بعض اهل العراق بل قطع منه عضوا فقال النبي ما حملك يا علي على هذا فقال يا رسول الله نصدقك على الوحي من السماء ولا نصدقك على اربعمائة درهم

فقال الناقة ناقتي

وقال ابو جعفر

وقال ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ره وقد روى هذين الخبرين في الكتاب المعروف بمن لا يحضره الفقيه هذين مختلفين لانهما في قصتين وكانت هذه القضية قبل القضية التي ذكرناها قبلها وقد روت الشيعة ايضا في كتبهم خبر امير المؤمنين عم مع شريح ناصبه في درع طلحة لما قال ان هذه درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة وطالبه شريح بالبينة على ذلك فاشهد ابنه الحسن وقنبر غلامه وقوله عم لشريح اخطأت ثلاث مرات وعددها فيها بحديث خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين لما شهد للنبي على الاعرابي فقال النبي كيف شهدت بذلك وعلمته قال من حيث علمت انك رسول الله فمن يروي هذه الاخبار ومشهورها هنا ومعولا عليها كيف يجوز ان يشك في انه كان يذهب ان للحاكم ان يحكم بعلمه لولا قلة تامل ابن الجنيد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه زائدا على الاجماع المتردد قوله تعالى والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فمن علمه الامام سارقا او زانيا قبل القضاء او بعده فواجب عليه ان يقضي فيه بما اوجبته الاية من اقامة الحدود واذا ثبت ذلك في الحدود فهو ثابت في الاموال لان من اجاز ذلك في الحدود اجازه في الاموال ولم يجز احد من الامة في الحدود دون الاموال فان قيل لم زعمتم انه اراد بقوله الزانية والزاني والسارق والسارقة من علمتموه كذلك دون ان يكون من اقر عندكم بالسرقة والزنا او شهد عليه الشهود قلنا من اقر بالزنا او شهد عليه الشهود لا يجوز ان يطلق القول بانه زان وكذا السارق وانما حملنا فيهما على الاحكام المخصوصة اتباعا للشرع فانا جوزنا ان يكون ما فعلا شيئا من ذلك والزاني في الحقيقة من فعل الزنا وعلم منه ذلك وكذا السارق فحمل الاية على العلم اولى من حملها على الشهادة والاقرار فان احتجوا بما يروى عن النبي انه قال لو اعطي الناس بدعاويهم لادعى ناس دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر واخبر ان المدعي لا يعطى بغير بينة والجواب اولا ان هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ثم اذا سلمناه قلنا علم الحاكم اقوى البينات فاذا جعلنا البينة الاقرار والشهادة من حيث انبأت عن الامر وكشفت فاقوى منها العلم اليقين فاما من فرق بين ما علمه القاضي وهو حاكم وبين ما علمه وهو على خلاف ذلك وقوله انه لما علمه وهو غير حاكم لا اعتداد به لانه علمه في حال لا ينفذ حكمه فيها فباطل لان العدل اذا شهد امضى الحاكم شهادته وان جوزنا ان يكون قد تحملها في حال فسقه وبذلك نقبل شهادة العدل البالغ وان جوزنا ان يكون قد تحملها في حال طفوليته فان قيل لو جاز للحاكم ان يحكم بعلمه لكان في ذلك تزكية لنفسه قلنا التزكية حاصلة للحاكم بتولية الحكم له وليس ذلك بمانع لامضائه الحكم فيما علم ثم هذا لازم في اجازتهم حكم الحاكم بعلمه في غير الحدود لانه تزكية لنفسه ولا يختلفون ايضا في انه يقبل فيه جرح الشهادة واسقاط شهادته ولا يكون ذلك تزكية لنفسه فان قالوا اذا حكم بعلمه فقد عرض نفسه للتهمة وسوء الظن به قلنا وكذا اذا حكم بالبينة والاقرار فهو معرض نفسه للتهمة ولا يلتفت الى ذلك لو وقع التهمة في غير موضعها لان قبول الشهادة والسكون الى عدالة الشاهد مما يجوز ان يقع في مثله التهمة ووجدت لابن الجنيد كلاما في هذه المسألة غير محصل لانه لم يكن من هذا ولا اليه ورأيته يفرق بين علم النبي بالشيء وبين علم خلفائه وحكامه وهذا غلط منه لان علم العالمين بالمعلوم لا يختلف فعلم كل عالم بمعلوم بعينه كعلم كل عالم به وكما ان الامام والنبي اذا شاهدا رجلا يزني او يسرق فهما عالمان بذلك علما صحيحا فكذلك من علم مثل ما علماه من خلفائهما والتساوي في ذلك موجود ووجدته يستدل على بطلان الحكم بالعلم بان يقول وجدت الله تعالى قد اوجب للمؤمنين فيما بينهم حقوقا ابطلها فيما بينهم وبين الكفار والمرتدين كالمواريث والمناكحة واكل الذبائح ووجدنا قد اطلع رسول الله على من كان يبطن الكفر ويظهر الاسلام فكان يعلمه ولم يبين احوالهم لجميع المؤمنين فيمتنعوا من مناكحتهم واكل ذبائحهم وهذا غير معتمد لانا اولا لا نسلم له ان الله تعالى قد اطلع النبي على معايب المنافقين وكل من كان يظهر الايمان ويبطن الكفر من امته فان استدل على ذلك بقوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول فهذا لا يدل على وقوع التعريف وانما يدل على القدرة عليه ومعنى قوله ولتعرفنهم في لحن القول اي ليستقر ظنك او وهمك من غير ظن ولا يقين ثم سلمنا على غاية مقترحه انه عم قد اطلع على البواطن لم يلزم ما ذكره لانه غير ممتنع ان يكون تحريم المناكحة والموارثة واكل الذبائح انما يختص من اظهر كفره وردته دون من ابطنها وان تكون المصلحة التي بها يتعلق التحريم والتحليل اقتضت ما ذكرناه فلا يجب على النبي ان يبين احوال من ابطن الردة والكفر لاجل هذه الاحكام التي ذكرناها لانها لا تتعلق بالمبطن وانما تتعلق بالمظهر وليس كذلك الزنا وشرب الخمر والسرقة ولان الحد في هذه الامور يتعلق بالمبطن والمظهر على سواء وانما يستحق بالفعلية التي يشترك فيها المعلن والمسر

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الخصمين اذا ابتدءا الدعوى بين يدي الحاكم وتشاحا في الابتداء بها وجب على الحاكم ان يسمع من الذي عن يمين خصمه ثم ينظر في دعوى الاخر وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يذهبوا الى مثل ما حكيناه دليلنا على صحة ذلك اجماع الطائفة عليه لان من خالف فيما ذكرناه انما اعتمد على الراي والاجتهاد دون النقل والتوقيف ومثل ذلك لا يرجع فيه الا الى التوقيف واحد واحوج وعول ابن الجنيد لما روى عن ابن محبوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم ان رسول الله قضى ان يقدم صاحب اليمين في المجلس بالكلام قال ابن الجنيد يحتمل ان يكون اراد بذلك المدعي لان اليمين مردودة عليه قال ابن الجنيد الا ان ابن محبوب روى ذلك خبرا رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم انه قال اذا تقدمت مع خصم الى وال او قاض فكن عن يمينه يعني عن يمين الخصم وهذا غلط من ابن الجنيد لان التأويل انما يدخل بحيث يشكل الامر والاختلاف بين القوم انه انما اراد يمين الخصم دون اليمين التي هي القسم واذا فرضنا المسألة في تقديم ابتداء الكلام ١٩٧

بين يدي القاضي وتشاهدا واراد كل واحد منهما ان يدعي على صاحبه فهما جميعا مدعيان كما انهما جميعا مدعى عليهما فبطلت المزية والتفرقة التي توهمها ابن الجنيد

مسألة ومما انفردت به الامامية في هذه الاعصار وان روي لها وفاق قديم القول بجواز شهادة ذوي الارحام والقرابات بعضهم لبعض اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد الا ما يذهب بعض اصحابنا معتمدا على خبر يرويه من انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان جازت شهادته له ويجوز شهادة الوالد لولده وعليه فقد روي موافقة الامامية في ذلك عن عمر بن الخطاب وشريح والزهري وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري والثوري وروى الساجي ان اياس بن معوية اجاز شهادة رجل لابنه وروي عن علي بن ابي طالب كل من اجاز شهادة الاب لابنه والابن للاب جاز شهادة الاخ لاخيه وكل ذي قرابة لقرابته وروي جواز شهادة الاخ لاخيه عن شريح وابن سيرين والنخعي والشعبي وعطاء وقتادة وعبيد الله بن الحسن وعثمان البتي وعمر بن عبد العزيز والثوري ومالك والشافعي وابي حنيفة وجمهور الفقهاء على ذلك وانما ذهب الاوزاعي الى ان شهادة الاخ لاخيه لا تقبل وان كان عدلا وحكي عن مالك انه قال ان شهد له في غير النسب قبلت وان شهد له في النسب نحو ان يكون اخوين من ام فادعى احدهما اخا من اب فيشهد له اخوه لم تقبل واذا جازت شهادة الاقارب في النسب بعضهم لبعض فالاولى جواز ذلك في المال لان كل من ذهب الى احد الامرين ذهب الى الآخر ولم يفرق احد بين المسئلتين ودليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم فشرط العدالة ولم يشترط سواها وهذا يدل على عموم هذا القول ذوو القرابات كلهم وقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يدل ايضا على هذه المسئلة فاما اعتماد المخالفين على الاخبار التي يروونها في هذا الباب كخبر يرويه الزهري عن عائشة عن النبي انه قال لا يجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده فمما لا يصح الاعتماد عليه لان كل هذه الاخبار اخبار آحاد … من القدح كانت اخبار آحاد توجب الظن عن ظواهر الكتاب الموجبة للعلم على ان الساجي قد قال في هذا الخبر انه … عند اهل النقل وروى هذا الخبر عن الزهري يزيد بن ابي زياد وحكى الساجي ان شعبة قال ان يزيد كان رفاعا اي يرفع الى النبي ما لا اصل له وضعف هذا الحديث من وجوه معروفة وقدح في رواته فاما الاعتماد في المنع من شهادة الاقارب على التهمة التي تلحق لاجل النسب فغير صحيح لانه يلزم عليه ان لا يقبل شهادة الصديق لصديقه ولا الجار لجاره لان التهمة منتظرة وايضا فان العدالة تمنع من التهمة وحكي عن الشافعي في المنع من شهادة الوالد لولده والولد لوالده انه قال الولد جزء من ابيه فكأنه شهد لنفسه وانما شهد لما هو بعضه وهذا غير محصل لان الولد وان كان مخلوقا من نطفة ابيه فليس بعضا له على الحقيقة بل لكل واحد منهما حكم يخالف صاحبه لذلك استرق الولد في امرته كانت لاب حرا … وهو مجرى الام وان كان الاب عبدا ولم يجر حكم كل واحد منهما الى صاحبه

مسألة ومما انفردت به الامامية ووافق عليه الامامية الا من شذ من خالفهم وسنتكلم عليه القول بان شهادة العبيد لساداتهم اذا كان العبيد عدولا مقبولة ويقبل ايضا على غيرهم ولهم ولا يقبل على ساداتهم وان كانوا عدولا وقد روي عن انس موافقة الامامية في قبول شهادة العبيد العدول وهو قول الليث واحمد بن حنبل وداود وابي ثور وروي عن الشعبي انه قال تقبل فيما قل من الحقوق ولا يقبل فيما كثر دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع الطائفة ولا اعتبار بمن شذ عن اجماعها وظواهر ايات الشهادة في الكتاب العزيز مثل قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وهو عام في العبيد ان كانوا عدولا وغيرهم ولا يلتفت الى ما يروى مما يخالف هذه الظواهر من طرق الشيعة ولا طرق العامة وان كثرت لانها تقتضي الظن ولا تنتهي الى العلم وهذه الظواهر التي ذكرناها توجب العلم ولا يرجع عنها بما يقتضي الظن وهذه الطريقة التي هي يجب الرجوع اليها والتعويل عليها وهي مزيلة لكل شبهة في هذه المسئلة ولو كنا ممن يثبت الاحكام بالقياس لكان لنا ان نقول اذا كان العبد العدل بلا خلاف تقبل شهادته على رسول الله بروايته عنه فيقبل شهادته على غيره اولى وكان ابو علي بن الجنيد من جملة اصحابنا يمنع من شهادة العبد وان كان عدلا ومما نتكلم على ظواهر الآيات في الكتاب الذي يعم العبد والحر انما يختص الآيات بغيره دليل وزعم ان العبد من حيث لم يكن كفوا للحر في … وكان ناقصا عنه في احكام لم يدخل تحت الظواهر وقال ايضا ان النساء قد يكن افضل وعدل من الرجال ولم تكن شهادتهن مقبولة في كل ما يقبل فيه شهادة الرجال وهذا منه غلط فاحش لانه اذا ادعى ان الظواهر تختص بمن يساويه في احكام الاحرار وكان عليه الدليل لا … ولا يجوز … ذلك الى الاخبار الآحاد التي يرويها لانا قد بينا ما في ذلك فاما النساء فخرجن من الظواهر التي ذكرناها مثل قوله تعالى ذوي عدل منكم وقوله شهيدين من رجالكم فانما اخرجنا الدليل من هذه الظواهر ولا دليل فاخرج من بينها والعبيد العدول اخرجوا فيها بالخلاف ويحتاج اخراجها الى دليل

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان شهادة ولد الزنا لا تقبل وان كان على ظاهر العدالة وقد روي موافقة الامامية في الاقوال القليلة … وروى الساجي عن عمر بن عبد العزيز انه قال لا تقبل شهادة ولد الزنا وروى الساجي عن عبد الله بن عمر مثل ذلك وحكى الطحاوي عن يحيى بن سعيد الانصاري ومالك والليث بن سعد ان شهادته في الزنا لا تجوز وقال مالك ولا فيما اشبهه من الحدود دليلنا على ذلك اجماع الطائفة عليه فان قيل اليس ظواهر الآيات التي احتججتم بها تقتضي قبول شهادة ولد الزنا اذا كان عدلا فكيف منعتم من قبول شهادته مع العدالة وهو داخل في ظواهر الآيات قلنا هذا موضع لطيف لا بد من تحقيقه وقد حققناه في مسئلة املينا … فيما في الخبر الذي يروى ان ولد الزنا لا يفلح … من خلق من نطفة … وله حكم نفسه … المانع من ان يكون على ما هو عند الله ومعنى ذلك ان يكون الله تعالى قد علم ممن خلق من نطفة الزنا الاختيار … الخير والصلاح فاذا علمنا بدليل قاطع عدم نجابة ولد الزنا وعدالته وشهد وهو مظهر للعدالة مع غيره لم نغتر

الظاهر

الى ظاهره المقتضي لظن العدالة به ونحن قاطعون على خبث باطنه وقبح سريرته فلا نقبل شهادته لانه عندنا غير عدل ولا مرضي وعلى هذا الوجه يجب ان يقع الاعتماد دون ما تعلق به ابو علي بن الجنيد من انه قال اذا كنا لا نقبل شهادة الزاني والزانية كانت شهادة من هو شرهما اولى وروي عن النبي انه قال ولد الزنا شر الثلاثة وهذا غير معتمد لان الخبر الذي تضمنه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يرجع بمثله عن ظواهر الكتاب الموجبة للعلم واذا كان معنى قوله عم انه شر الثلاثة من حيث لم تقبل شهادته ابدا وقبلت شهادة الزانيين اذا تابا فقد كان يجب على ابن الجنيد ان يبين من اي وجه لم تقبل شهادته على التائبين كان اسوء حالا وفي هذا الحكم من الكافر الذي تقبل شهادته بعد التوبة من الكفر والرجوع الى الايمان ويبين كيف لم تقبل شهادته مع ظهور العدالة والصلاح والنسك والعبادة وانه بذلك داخل في ظواهر آيات قبول الشهادة وما شرع في ذلك ولا اهتدى اليه والوجه هو ما بيناه مما عليه الموافق للقول بالعدل

مسألة ومما ظن انفراد الامامية وكل ما به موافق القول بان شهادة الاعمى اذا كان عدلا مقبولة في كل حال ولا فرق بين ان يكون عالما بما شهد به كان قبل العمى او بعده وقد وافق الامامية في ذلك مالك والليث وقالا لا يجوز شهادة الاعمى على ما علمه في حال العمى اذا عرف الصوت في الطلاق والاقرار ونحوهما وان شهد على زنا احد للقذف لم تقبل شهادته ووافق الامامية في قبول شهادة الاعمى ايضا داود بن علي وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز شهادة الاعمى بحال وهو قياس قول ابن شبرمة وقال ابو يوسف وابن ابي ليلى والشافعي ما علمه قبل العمى جاز شهادته وما علمه في حال العمى لم يجز ان يشهد به دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الطائفة ظواهر الكتاب التي تلوناها واستدللنا بها على جواز شهادة العبيد وغيرهم لان الاعمى داخل في هذه الظواهر ولا يمنع عماه من كونه … ومعول من خالفنا في هذه المسئلة على ان الاعمى يشتبه عليه الاصوات فلا يحصل له العلم اليقين ولانهم يظنون ان لا ادراك الا البصر وهذا غلط فاحش لان اشتباه الاصوات كاشتباه الصور والاشخاص فلو منع التشابه في الاصوات من العلم الضروري للعاقل مع زوال اللبس لمنع زوال اللبس بالسمع كما يمنع ذلك بالادراك بالبصر الا ترى ان الضرير يعرف قريبه وولده واولاده ضرورة وان كان … فيدرك السمع دون البصر ولا يدخل عليه شك في ذلك كله ولو كان لا سبيل له الى ذلك لم تحل له وطي امرأته لتجويزه ان يكون غيرها … وقد استدل على ما ذكرناه بان ازواج النبي كن يحدثن ويخاطبن من وراء حجاب مع فقد مشاهدتهن وقد كانت الصحابة تروي عنهن الاخبار وتسند اليهن ما يروونه عن رسول الله واعتماد من خالفنا في هذا الموضع ان باب الخبر اوسع من باب الشهادة لا يغني شيئا لانه لا يحل لاحد ان يخبر عن غيره على سبيل التعيين … ويقول في ذلك على الظن دون اليقين واذا كانت الصحابة تروي عن الازواج بالقطع ما سمعوه منهن من الاخبار فذلك يدل على العلم … بالسماع فان استدل المخالف بقوله … هل يستوي الاعمى والبصير والجواب عن ان الآية مجملة لم … ما تضمنته ذكر ما لا يستوون فيه وادعاء العموم فيما لم يذكر غير صحيح وظواهر آيات الشهادة تتناول الاعمى كتناولها البصير اذا كان عدلا لان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واستشهدوا شهيدين من رجالكم يدخل فيه الاعمى كدخول البصير

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق القول بقبول شهادة الصبيان في الشجاج والجراح اذا كانوا يعقلون ما يشهدون به ويؤخذ باول كلامهم ولا يؤخذ بآخره وقد وافق الامامية في ذلك عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى والزهري ومالك وابو الزناد وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يجيزوا شهادة الصبيان في شيء والمعتمد في هذه المسئلة على اطباق الطائفة وهو مشهور من مذهب امير المؤمنين علي بن ابي طالب وقد روى ذلك عنه الخاص والعام الشيعي وغير الشيعي وهو موجود في كتب مخالفينا وروى كلهم ان امير المؤمنين عليا قضى في ستة غلمان دخلوا في الماء فغرق احدهم فشهد ثلثة منهم على اثنين انهما غرقاه وشهد الغلامان على الثلثة انهم غرقوه فقضى بدية الغلام اخماسا على الغلامين ثلثة اخماس الدية بشهادة الثلثة عليهما وعلى الثلثة بخمسي الدية بشهادة الغلامين عليهم وليس لاحد ان يقول لو قبلت شهادة الصبيان في بعض الامور لقبلت في جميعها كالبالغين لانا غير ممتنعين من ان توجب المصلحة قبول شهادة الصبيان في موضع دون موضع كما اوجب قبول شهادة النساء في بعض المواضع دون بعض ولم يلزم ان تكون النساء في كل المواضع مقبولات الشهادة من حيث قبلت شهادتهن في بعضها

كتاب الحدود والقصاص والديات وما يتصل بذلك

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان حد اللوطي اذا وقع الفعل فيما دون الدبر بين الفخذين مائة جلدة للفاعل والمفعول به اذا كانا معا عاقلين بالغين ولا يراعى في جلدهما وجود الاحصان كما روعي في الزنا فاما الايلاج في الدبر فيجب فيه القتل من غير مراعاة ايضا للاحصان والامام مخير في القتل بين ضرب عنقه بالسيف وبين ان يلقي عليه جدارا وبين ان يلقيه منكسا من جبل او يرميه من جدار او جبل على وجه يتلف نفسه او يرميه بالاحجار حتى يموت وقد عرفت الامامية بانفرادها بهذا ولا موافق لها فيه وان روي عن مالك والليث بن سعد في … رجما احصنا ام لم يحصنا فهذه … موافقة للامامية من بعض الوجوه ولم يفصلا هذا التفصيل الذي شرحناه وقد اطلقا … على من لم يكن فعله في الدبر جلدا ولا غيره وقال ابو حنيفة في اللواط انه يعزر ولا يحد وقال ابو يوسف ومحمد وابن حي والشافعي ان اللواط بمنزلة الزنا واعتبروا الاحصان الذي يراعونه في الزنا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وقد ظهر من مذهب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم القول بقتل اللوطي … وما يذكر على سبيل … الفقهاء كلهم يروون عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول وقد حكي انه كان يذهب اليه … المشتهر ١٩٩

كتاب الحدود

ابو بكر وابن عباس فلم يظهر خلاف عليهم هناك وربما قوي هذا المذهب بان يقال قد علمنا ان الحدود انما وضعت في الشريعة للزجر عن فعل الفواحش والجنايات وكلما كان الفعل افحش كان الزجر اقوى ولا خلاف في ان اللواط افحش من الزنا والكتاب ينطق عن ذلك فيجب ان يكون الزجر عنه اقوى وليس هذا بقياس لكنه ضرب من الاستدلال وربما قوي ان اللواط افحش من الزنا بانه اصابة فرج لا يستباح اصابته بحال وليس كذلك الزنا وعند ابي حنيفة كانه اوسع من عذر الشافعي وابي يوسف ومحمد لان ابا حنيفة يدعي انه لم يعثر من الشريعة على ما يقتضي وجوب الحد على اللوطي وكل ما لا حد فيه من الجنايات ففيه التعزير والشافعي ومن وافقه من ابي يوسف ومحمد يجرون اللواط مجرى الزنا في جميع الاحكام فيقال لمن يذهب الى ذلك فكيف حكموا فيه بحد الزنا واسم الزنا لا يتناوله في لغة ولا شرع فان قالوا اسم الزنا وان لم يتناوله فاسم الفاحشة عام في اللواط والزنا قلنا انما علق النبي صلى الله عليه وآله الاحكام المخصوصة باسم الزنا فما لم يقع عليه هذا الاسم المعين لا يتعلق به الاحكام واسم الفاحشة وان عم اللواط فهو يعم الزنا والسرقة وكل القبائح فيجب ان يحصل لجميع هذه الجنايات احكام الزنا لان اسم الفاحشة يقع عليها قال الله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والمراد جميع القبائح والمعاصي **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان البينة اذا قامت على امرأتين بالسحق جلدت كل واحدة منهما مائة جلدة مع فقد الاحصان ووجوده فان قامت البينة عليهما بتكرر هذا منهما واقيم الحد عليهما كان للامام قتلهما كما يفعل باللواط وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يحدوا شيئا مما اوجبناه دليلنا ما تقدم من اجماع الطائفة فلا خلاف في ان هذا فعل فاحش محظور يجري مجرى اللواط وكل شيء كان زاجرا عنه ورادعا في ثبوت الحد فيه او تعزير او غير ذلك الامتناع منه اعنا واجمع مخالفونا في نفي الحد عن هذه المواضع الى الرأي والاجتهاد وقد بينا انه لا يرجع الى مثلهما في الشريعة وانما المرجع الى النص والتوقيف **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية القول ان من نكح البهيمة وجب عليه التعزير بما هو دون الحد في الزنا وتحريم لحم البهيمة لصاحبها وقد حكي عن الاوزاعي ايجاب الحد على من اتى بهيمة وقال باقي الفقهاء لا حد على من اتى بهيمة ولا تعزير والمعتمد في ذلك اجماع الطائفة ويمكن ان يعارضوا بما يروونه عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من وجدتموه على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة واذا كان هذا موجودا في رواياتهم فقد انضم الى ظاهره الشبهة وهو كثير **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من نكح امرأة ميتة او تلوط بغلام ميت كانت جنايته في العقوبة حكم من فعل ذلك بالحي ولا يعرفون موافقا من باقي الفقهاء للامامية في ذلك وان كانوا مخطئين لفعاله مبدعين الا انهم ما يعرفون انهم يوجبون عليه من الحد ما يوجبونه على فاعل ذلك بالحي والحجة لنا بعد اجماع الطائفة ان هذا فعل فيه شناعة في الشريعة وعبث بالاموات وكلما زجر عنه وباعد من فعله فهو اولى **مسئلة** ومما انفردت به الامامية بان من استمنى بيده وجب عليه ان يضرب بالدرة ضربا شديدا حتى تحمر يده ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك والحجة لنا ما تقدم ذكره في المسئلة التي تقدمت هذه المسئلة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان من قامت عليه البينة بالجمع بين الرجال والنساء او الرجال والرجال للفجور وجب ان يجلد خمسا وسبعين جلدة ويحلق رأسه ويشهر في البلد الذي يفعل فيه ذلك وتجلد المرأة اذا جمعت بين الفاجرين لكنها لا يحلق رأسها ولا تشهر ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك لاستغنائهم عنه منهم والحجة لنا فيه اجماع الطائفة وان ذلك ازجر وادعى الى مجانبة هذا الفعل الشنيع **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به واهل الظاهر يوافقونهم فيه القول بانه يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم يبدأ بالجلد ويثني بالرجم وداود مع اهل الظاهر يوافقونهم على ذلك وخالف باقي الفقهاء وقالوا لا يجمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا لا خلاف في استحقاق الجلد والدليل على استحقاقه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والمحصن يدخل تحت هذا الاسم فيجب ان يكون مستحقا للجلد وكانه قال تعالى اجلدوهما لاجل زناهما واذا كان الزنا علة في استحقاق الجلد فيجب في المحصن كما وجب في غيره واستحقاقه الرجم غير مناف لاستحقاق الجلد لان اجتماع الاستحقاقين لا يتنافيان وليس يمكنهم ان يدعوا دخول الجلد في الرجم كما يدعون دخول المسح في الغسل لان في المفهوم انه منفصل منه غير داخل فيه فان قالوا هذه الاية على الابكار قلنا هذا تخصيص بغير دليل فان عولوا في تخصيصه على ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد قلنا هذا اولا خبر واحد فانه خالف الدليل من كل وجه انه يوجب الظن واخبار الاحاد لا يخص بها ظواهر الكتاب الموجبة للعلم واذا سلمنا فليس فيه اكثر من خلو الخبر من ذكر الجلد ولا يسقط ذلك وجوبه لانه لا يمتنع ان يكون ... وانما استدل على ان الشهادة في النكاح ليست بواجبة بان يقول ان الله تعالى ذكر النكاح في مواضع من الكتاب ولم يذكر الشهادة ولا اشترطها فان يقولوا ان عدم ذكر الشهادة في ايات النكاح لا يدل على انها ليست بواجبة ولا يسيل المحتج بذلك الا سبيل من قال ان الوضوء ليس بواجب لان النبي صلى الله عليه وآله قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولم يذكر الوضوء ولم يشترطه ههنا ولم يدل انما شرطها على نفي وجوبه فان احتج المخالف بما رواه قتادة عن سمرة عن الحسن عن محمد ان جابرا قال كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده رسول الله صلى الله عليه وآله فالجواب عن ذلك ان هذا الخبر واحد لا يخص به ظواهر القرآن الموجبة للعلم وقد طعن في هذا الخبر بان قتادة دلسه وقال سمرة ولم يقل حدثني وبعد فالشهادة بنفي لا يتعلق الاثبات بذلك لا يدل على انه لم يكن وقد يمتنع ان يجلد من حيث لا يعلم وظاهر الخبر ان جابرا اعني بقوله كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده رسول الله صلى الله عليه وآله انما اراد لم يجلده في المجلس الذي رجم فيه لانه قال كنت فيمن رجم ماعزا ولم يجلده النبي صلى الله عليه وآله فلو كان قصده الى نفي الجلد على كل حال لم يكن لقوله كنت فيمن رجم معنى الا ترى ان رجلا لو قال ما اكل عمرو الطعام وهو يريد منذ ثلثة ايام لم يجز ان يقول قولي ان كنت معه طول النهار فلم يطعم وانما يحسن هذا القول بانه اذا كان يريد نفي اكله في هذا الوقت وقد قيل ان ماعزا

ما في الخبر

كتاب الحدود

ما في الخبر ان ظاهره يقتضي ان رسول الله صلى الله عليه وآله ما باشر جلده بنفسه وذلك لا يدل على انه لم يامر غيره بجلده والقول في الخبر الذي يرويه نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله رجم اليهوديين ولم يجلد يجري مجرى الكلام في هذا الخبر الذي سويناه معارض بما يروونه هم عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله الثيب بالثيب جلد مائة والرجم وهذا يعارض روايتهم ويسقط الرجوع عن ظاهر الكتاب بها واذا كان هذا موجودا في رواياتهم فما يرويه الشيعة من ذلك لا يحصى كثرة من اجتماع الجلد والرجم **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الحر البكر اذا زنى جلد ثم عاد ثالثة جلد ثم عاد الرابعة قتل والامة والعبد يقتل في الثامنة وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يقولوا بشيء منه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع الطائفة وايضا فقد علمنا ان ايجاب القتل على عاود الى الرابعة ازجر وادعى الى تجنب ذلك وما هو ازجر عن القبائح فهو اولى لان ثابت فقد علمنا ان معاودة الزنا بعد الجلد لا يكون حاله في الجرأة على الله تعالى والتجاسر على معصيته حاله في الاولى والثانية بل لا بد من ان يكون كالمتهاون المستصغر للمعاصي ومن المحال ان يكون عقابه عقاب الاول والفرق فيما بينهما من فحش الذنب وعظمه وتأكده فان قالوا انما استحق البكر القتل بالرابعة لانه لحق البكر بالثيب قلنا الفرق بينهما ان المحصن يقتل في الاولى ومن ليس بمحصن يقتل في الرابعة فان عولوا على ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا بكفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل النفس التي حرم الله والمعاود للزنا في الرابعة ليس بواحد منهم قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يثبت به الاحكام ويعارضه من اخبارنا المتضمنة القتل في الرابعة ما هو اولى منه واكد وقد يستحق القتل في الشريعة جماعة لم يتناولهم لفظ هذا الخبر فعنه يمتنع من تارة للعمي في كرنا **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان شارب الخمر يحد في الاولى والثانية ويقتل في الثالثة وخالفوا باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا عليه القتل في معاودة شرب الخمر على وجه من الوجوه والطريقة في نصرة هذه المسئلة هي الطريقة في نصرة التي قبلها بلا فصل فلا معنى لتكرار ذلك **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان شارب الفقاع يحد حد شارب الخمر ويجري مجرى احكامه واحدة وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا فيه مع اجماع الطائفة انه قد ثبت تحريم شرب الفقاع عندنا ودللنا عليه في هذا الكتاب وكل من حرمه اوجب فيه حد الخمر والتفرقة بين الامرين خلاف اجماع الامة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان الاحصان الموجب للرجم في الزاني هو ان يكون له زوجة او ملك يمين يتمكن من وطيهما متى شاء من غير حائل من غيبة وما جرى مجرى ذلك او مرض منعهما او حبس دونه سواء كانت الزوجة حرة ام امة مسلمة او ذمية لان هذه الصفات اذا ثبتت فهو مستغن بالحلال عن الحرام ونكاح المتعة عندنا لا يحصن على اصح القولين لانه غير دائم ويتعلق باوقات محدودات ويفرقوا بين الغيبة والحبس لان الحبس لا يمكنه فيها من الوطء والغيبة ولانه قد يمنع من الحائض بما دون موضع الحيض وليس كذا الغيبة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه الاحصان ان يكونا حرين مسلمين بالغين قد جامعها وهما بالغان وقد روي عن ابي يوسف ان المسلم قد يحصن النصرانية ولا تحصنه وقد روي عنه ان النصراني اذا دخل بامرأته النصرانية ثم اسلما انهما محصنان بذلك الدخول وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف قال ابن ابي ليلى اذا زنى اليهودي او النصراني بعد الاحصان فعليهما الرجم وقال ابو يوسف وبه ناخذ وقال مالك يحصن الامة الحر ويحصن العبد الحرة ولا يحصن الحر العبدة ويحصن اليهودية والنصرانية المسلم ويحصن الصبية الرجل ويحصن المجنونة العاقل ولا يحصن الصبي لمرته ولا يحصن العبد الامة وان اعتقها في حال الزوجية ثم اعتقا لم يكونا محصنين بذلك الجماع حتى يجامعها بعد العتق وقال مالك اذا تزوجت الحرة خصيا وهي لا تعلم انه خصي فوطئها فعلمت انه خصي فلها ان تختار فراقه ولا يكون ذلك الوطء احصانا وقال الثوري لا يحصن اليهودية ولا النصرانية ولا المملوكة وقال الاوزاعي في العبد تحته الحرة اذا زنى فعليه الرجم فاذا كانت تحته امة فاعتق ثم زنى فليس عليه الرجم حتى يتزوج غيرها وقال في الجارية التي لم تحض اذا حصنت الرجل والغلام الذي لم يحتلم لا يحصن المرأة ولو تزوج امرأة فاذا هي اخته من الرضاعة فهذا احصان وقال الحسن بن حي لا يكون محصنا بالكافرة ولا الامة لا يحصن الا بالحرة المسلمة ويحصن المشركة المسلم ويحصن المشركان كل واحد منهما لصاحبه وقال الليث في الزوجين المملوكين لا يكونا محصنين حتى يدخل بها بعد عتقهما فان تزوج امرأة في عدتها فوطئها ثم فرق بينهما فهذا احصان وقال في النصرانيين لا يكونا محصنين حتى يدخل بها بعد اسلامهما وقال الشافعي اذا دخل بامرأة وهما كافران فهذا احصان دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ان الاحصان اسم شرعي يفيد حكما شرعيا بغير شبهة ولا خلاف في ان الحر المسلم اذا كان عنده زوجة يتمكن من وطيها بغير مانع عنه فانه محصن وادعى من خالفنا الاحصان في مواضع اخر خالفناهم فيها فعليهم الدلالة الشرعية على ذلك لانه ليس يرجع فيه الى الاراء والظنون ومثل ذلك لا يثبت الاحكام الشرعية فان قالوا انتم ايضا تدعون ثبوت حكم الاحصان في موضع الخلاف مثل الاماء المملوكة والذمية قلنا دلالتنا على دعوى هذا الحكم في تلك المواضع التي فيها الخلاف فهو اجماع الطائفة المبني على العلم اليقين دون الظن فكانت مواضع الوفاق دلالتنا عليه دليل اجماع الطائفة مضافا الى اجماع الامة والمواضع التي يدعي مخالفونا ثبوت الاحصان فيها ونحن ننفيه دليلنا على نفيه انه حكم شرعي لا دليل شرعي يقتضي ثبوته وما يدعي ثبوت الاحصان فيه مخالفونا في ثبوته يرجع في ثبوته الى دليل اجماع الطائفة **مسئلة** ومما انفردت به الامامية ان من زنى بذات محرم ضربت عنقه محصنا كان او غير محصن ومن عقد على واحدة منهن وهو عالم فرجم بها ووطئها استحق ضرب العنق وحكمه حكم اللواطي لمن ينحس عقد وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقال ابو حنيفة والثوري فيمن عقد على ذات محرم ووطئ انه لا يحد ويعزر وقال ابو يوسف ومحمد يحد اذا علم بتحريمها عليه وقال مالك يحد ولا يلحق به الولد وان لم تعلم هي بذلك وان كانت هي قد علمت وهو لم يعلم الحق به الولد وانما

كتاب الحدود

عليه الحد وقال ابن شبرمة من اقر انه تزوج امرأة في عدتها وهو يعلم انها محرمة ضرب ما دون الحد وكذا المتمتع وقال الاوزاعي في الذمي يتزوج بالمجوسية والاخت والابنتين ان كان جاهلا ضرب مائة والحق به الولد وان كان معتمدا رجم ولا يلحق به الولد وقال الحسن بن حي فيمن تزوج امرأة في العدة وهو لا يعلم انها لا تحل له او ذات محرم منه انه عليه الحد اذا وطئ وهو قول الشافعي فان ادعى الجهالة بان لها زوجا وانها في عدة حلف ودرئ عنه الحد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان تغليظ الحد ازجر عن الفعل المحرم وعليه مما يمكن ان يعارضوا به ما هو موجود في رواياتهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه انه قال من وقع على ذات محرم فاقتلوه ولم يفرق بين ان يقع عليها بنكاح او غيره ولا يجوز ان يحمل هذا الخبر عام وتخصيصه يحتاج الى دليل ولان البنوة الخنص بذوات المحارم والاجانب فما ذكروه كذوات الارحام لان من وقع على اجنبية محرمة واعتقد اباحته ووقعه عليها كان ذلك كافرا على كل حال ومما يوجد في رواياتهم حديث البراء في رجل تزوج امرأة ابيه قال ابو بردة فامرني النبي ان اقتله وقول ابي حنيفة ان الحد يسقط بالشبهة وانه ان عقد على ذات محرم مع العلم بحالها كان هذا عقد الشبهة ظريف لان لا شبهة في هذا العقد اذا فرضنا انه عالم بانها ذات محرم لان الحد انما يبطل بالشبهة ويرجع الفاعل فيه الى اعتقاده اباحة الوطئ والشبهة تعود الى المفعول به وهو ان يكون في الموطوءة ملك او شبهة ملك او شبهة في الفعل ان يجهل في اباحته ولم يوجد احد هذه الامور هاهنا فاذا قالوا هاهنا شبهة وهو عقد العقد للعلم بتحريم الوطئ فلم يزل الحكم عن تحريمه فلا يكون شبهة في سقوط الحد

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الذمي اذا زنى بالمسلمة ضربت عنقه والمسلمة الحد ان كانت محصنة جلدت ثم رجمت وان كانت غير محصنة جلدت مائة جلدة وما نعرف من باقي الفقهاء موافقا لنا في ذلك والوجه في صحة قولنا بعد اجماع الطائفة ان هذا القول من الذمي خرق للذمة واستهانة بالاسلام وجرأة على اهله ولا خلاف في ان من خرق الذمة كان مباح الدم فان قيل كيف يقتل من لم يكن قاتلا قلنا نقتله مع الاحصان وليس بقاتل ويقتل المرتد وليس بقاتل وبعد فاذا جاز ان يغلظ في الفروع حكم زنا المحصن حتى يلحق باخذ النفس فما المنكر ان يغلظ ايضا زنا الذمي بالمسلمة حتى يلحق بوجوب تناول النفس

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من غصب امرأة على نفسها ووطئها مكرها لها ضربت عنقه محصنا كان او غير محصن وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فان من المعلوم ان هذا الفعل افحش واشنع في الشريعة واغلظ من الزنا مع التراضي فيجب ان يكون الحد فيه اغلظ وازجر

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من زنى في جارية ابنه جلد حد الحد وان وقع الابن على جارية ابيه وبنيته لم يجلد الحد لكن يعزر بحسب ما يراه السلطان ولم يعرف باقي الفقهاء ذلك والوجه في صحة قولنا بعد الاجماع انه غير ممتنع ان يكون حرمة الابوة وما عظمه الله تعالى من شأنها يقتضي اسقاط الحد في هذه المواضع كما اسقطت القود في قتل الاب لابنه اذا كانت المصلحة لا تمتنع ان تقتضي ما ذكرناه واجمعت الطائفة عليه في اجماعها الحجة وظهرت الروايات فيما به وجب العمل عليه

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان السارق يجب قطعه من اصول الاصابع ويبقى الراحة والابهام وفي الرجل يقطع من صدر القدم ويبقى العقب وخالف باقي الفقهاء في ذلك فذهبوا كلهم الى ان قطع اليد من الرسغ والرجل من المفصل من غير تبعيض قدم وذهب الخوارج الى ان القطع من المنكب وقد روى عنهم انه من اصل الكتف دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى امر بقطع يد السارق بظاهر الكتاب واسم اليد يقع على هذا العضو من اوله الى آخره ويتناول كل بعض منه الا ترى انهم يسمون من عالج شيئا باصابعه انه قد فعل شيئا بيده قال الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم كما يقولون فيمن عالج شيئا براحته [illegible] تقتضي التسمية باليد الى المرفق فاذا وقع اسم اليد على هذه المواضع كلها وامر الله تعالى بقطع يد السارق ولم يقم الى ذلك بيان مقطوع عليه في موضع القطع وجب الاقتصار على اقل ما يتناوله الاسم لان القطع والاتلاف محظور عقلا فاذا امر الله تعالى به ولا بيان وجب ان يقتصر على اقل ما يتناوله الاسم وما وقع الخلاف فيه هو ما ذهبت اليه الامامية فان قيل هذا يقتضي ان يقتصر على قطع اطراف الاصابع ولا يوجب ان يقطع من اصولها قلنا الظاهر يقتضي ذلك والاجماع منع منه فان احتج المخالف بما يروونه من ان النبي قطع من الكوع قلنا هذا ما ثبت على وجه يوجب اليقين وانما هو في اخبار الآحاد ويعارضه ما ترويه ما يتضمن خلاف ذلك وقد روى الناس كلهم ان امير المؤمنين قطع من الموضع الذي ذكرناه ولم نعرف له مخالف في الحال ولا منازع عليه

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بانه اذا اشترك جماعة في سرقة ما يبلغ نصاب القطع من حرز قطعت ايمانهم من الموضع الذي ذكرناه فان سرق ثانية قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثة بعد قطع يده ورجله اليسرى خلد في الحبس الى ان يموت ويرى الامام رأيه فان سرق في الحبس من حرز ما هو نصاب القطع ضربت عنقه وليس لاحد من الفقهاء هذا التفصيل لان الشافعي يقول اذا سرق ثانية قطعت رجله اليسرى واذا سرق ثالثة قطعت يده اليسرى وابو حنيفة يذهب الى ان رجله اليسرى تقطع في الثانية وفي الثالثة يحبس وكان ابو حنيفة قد ساوانا في ايجابه في الثالثة الحبس دون القطع الا انه خالفنا في ايجاب القتل عليه متى سرق بعد ذلك [illegible] دليلنا على كل حال اجماع الطائفة الذي تكرر ذكره ومما يمكن ان يعارضوا به ان قتل السارق موجود في رواياتهم لانهم يروون عن جابر ان النبي قتل السارق في الخامسة وقد روى مخالفونا في كتبهم ان عثمان بن عفان عليه اللعنة وعبد الله بن عمرو وعمر بن عبد العزيز قتلوا سارقا بعد ما قطعت اطرافه وقد روي من مخالفينا قتل السارق فانكرت [illegible] اخبار معروفة فكيف ينكرون علينا ما هو موجود في رواياتهم ومن اول ذلك الاخبار على انه يجوز ان يكون القتل فيها للقول لا للسرقة فذلك لا ظاهر يعتد بالتأويل والظاهر يقتضي عليه ببطل قوله

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بانه

اذا اشترك

اذا اشترك جماعة في سرقة ما يبلغ النصاب من حرز قطع جميعهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والظاهر يقتضي ان القطع انما وجب بالسرقة المخصوصة وكل واحد من الجماعة يستحق هذا الاسم فيجب ان يستحق القطع

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من ضرب امرأة فالقت نطفة كان عليه عشرون دينارا فان القته علقة فاربعون دينارا فان القته مضغة فستون دينارا فان القته عظما مكتسيا باللحم فثمانون دينارا فان القته جنينا لم تلج فيه الروح فمائة دينار وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا يعرفون الترتيب الذي ذكرناه دليلنا على صحة ذلك اجماع الطائفة وانه غير ممتنع ان يتعلق المصلحة بما ذكرناه فان الاحكام تابعة للمصالح وان امتنعوا من جواز تعلق المصلحة بالترتيب الذي رتبناه طولبوا بالدليل على امتناعهم فانهم لا يجدونه واذا اقروا بجواز تعلق المصلحة به فلا بد من ذلك واذا اجمعت الطائفة على هذه الاحكام وانتشرت في رواياتهم واحاديثهم وجب القول بها وعلى اقل الاحوال تسقط التعجب الشديد منكم والشناعة وانكم تكثرون التعجب من اقوالنا هذه ولا وجه يقتضيه الا الهوى

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان من افزع رجلا وهو مخالط لزوجته حتى عزل الماء عنها لاجل افزاعه اياه فعليه عشرة دنانير الجنين وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوا بالخلاف حتى عجبوا منه وشنعوا به والطريقة التي ذكرناها في المسألة المتقدمة لهذا بلا فصل هي حجة في المسألتين ومزيلة للتعجب منهما

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الاثنين وما زاد عليهما من العدد اذا قتلوا واحدا فان اولياء الدم مخيرون بين امور ثلاثة احدها ان يقتلوا القاتلين كلهم ويؤدوا فضل ما بين دياتهم ودية المقتول الى اولياء المقتولين والامر الثاني ان يتخيروا واحدا منهم فيقتلوه ويؤدي المستبقون ديته الى اولياء صاحبهم بحساب قسطهم من الدية فان اختار اولياء المقتول الدية كانت على القاتلين بحسب عددهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك ان اختلفت اقوالهم فقال معاذ بن جبل وابن الزبير وداود بن علي ان الجماعة لا تقتل بواحد لكن الاثنان بواحد وقال باقي الفقهاء من ابي حنيفة واصحابه والشافعي ومن عداهم ان الجماعة اذا اشتركوا في القتل قتلت بالواحد غير انهم لم يذهبوا الى ما ذهبت الامامية اليه من تخيير من زاد على الواحد دفعها الى اولياء المقتولين وهذا موضع الانفراد والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة ولان ما ذكرناه اشبه بالعدل لان الجماعة انما اتلفت نفسا واحدة فكيف تؤخذ النفوس الكثيرة بالنفس الواحدة واذا اتبعنا في قتل الجميع بالواحد الروايات المتظافرة الواردة بذلك فلا بد فيها ذكرته الامامية من الرجوع بالدية وكلامنا في هذه المسألة مع من انكر قتل الجماعة بالواحد من داود بن علي ومن وافقه من معاذ بن جبل وابن الزبير ومع باقي الفقهاء الذين ذهبوا الى قتل الجماعة بالواحد من غير ان يلزم دية لورثة المقتولين والذي يدل على الفصل الاول بعد اجماع الطائفة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ومعنى هذا ان القاتل اذا علم انه ان قتل قتل كف عن القتل وكان ذلك ازجر له عنه وكان ذلك داعيا الى حياته وحياة من هم بقتله فلو اسقطنا القود في حال الاشتراك سقط هذا المعنى المقصود بالآية وكان من اراد قتل غيره من غير ان يقتل يشارك غيره في قتله فيسقط القود عنهما ومما يمكن معارضتهم في هذا المذهب به ما يروونه ويوجد في كتبهم من خبر ابي شريح الكعبي من قوله ثم من قتل بعده قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية ولفظ من يحتمل يعني الواحد والجماعة [illegible] ويمكن ان يستدل ايضا على من خالف في قتل الجماعة بالواحد بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والقاتلون اذا كانوا جماعة فكلهم معتد فيجب ان يعاملوا بمثل ما عاملوا به القتيل فان قالوا الله تعالى يقول النفس بالنفس والحر بالحر وهذا ينبغي ان يؤخذ نفسا بنفس وحرا بحر قلنا المراد بالنفس والحر هاهنا الجنس لا العدد وكانه تعالى قال ان جنس النفوس يؤخذ بجنس النفوس وكذا جنس الاحرار والواحد والجماعة يدخلون في ذلك فان قيل اذا اشتركت الجماعة في القتل فليس كل واحد منهم قاتلا وليس يجوز ان يقتل من ليس بقاتل قلنا كل واحد من الجماعة قاتل في حال الاشتراك ويطلق عليه هذا الاسم فكيف ظننتم انا لا نطلق ان كل واحد قاتل واذا قالوا القاتل لا بد له من مقتول فكيف يقولون في الجماعة قلنا مقتول الجماعة واحد وان كان القتلة جماعة وكل واحد من القاتلين هو قاتل للنفس التي قتلها القاتل الآخر ويجري مجرى ذلك جماعة حملوا جسما فكل واحد منهم حامل ومحمول الجماعة واحد هو الجسم كذا مقتول الجماعة المشتركة في القتل الواحد وان كان فعل احدهم غير فعل صاحبه كما كان حمل كل واحد من حاملي الجسم غير حمل صاحبه وفعله غير فعله وان كان المحمول واحدا دليلنا هذه الجملة ان القتل اذا كان على ما ذكرناه في مواضع كثيرة من كلامنا هو نقض البنية لا تستحق الحيوة مع نقضها وكان نقض هذه البنية قد يفعله الواحد منا منفردا وقد يشترك الجماعة في نقض بنية الحيوة فيكونون كلهم [illegible] مبطلين للحيوة وهذا هو معنى القتل فيثبت انه قد وجد من كل واحد من الجماعة معنى القتل حقيقة فيجب ان يسمى قاتلا وقد وجد لبعض من نصر هذا المذهب اعني القول بجواز قتل الجماعة [illegible] فينبغي ان يكون كل واحد منهم قاتلا النفس غير التي قتلها صاحبه لحاجب عن هذا الكلام بان قال كل واحد من الجماعة قاتل لانه لكنه ليس بقاتل نفسا كما ان الجماعة اذا اكلت رغيفا فكل واحد منهم آكل لكنه ليس بآكل رغيف وهذا غلط من هذا القائل لان كل واحد من الجماعة اذا اشتركوا في القتل قاتل كما قال فلا بد ان يكون قاتل نفس وكيف يكون قاتلا وما قتل نفسا غير ان النفس التي قتلها واحد من الجماعة هي النفس التي قتلها شريكه قاتل النفس والقتل مختلف كما قلنا في الجسم المحمول وليس كذلك الرغيف لان الجماعة اذا اكلت رغيفا فكلهم اكل وليس كل واحد منهم اكل رغيف انما اكلت الجماعة الرغيف فكل واحد منهم اكل بعضه لان الرغيف يتبعض والنفس لا تتبعض كما ان حمل الجسم الثقيل لا يتبعض فانما يحمله كل واحد من الجماعة هو الذي يحمله الآخر وكل يجب ان يكون من قتل واحد من الجماعة انما

اشتركوا

كتاب الحدود

اشتركوا في القتل هو الذي قتله كل واحد منهما وتحقيق هذا الموضع ليس من عمل الفقهاء ولا مما يهتدون إليه لتعذره عليهم بأصولهم فلا يجب أن يتعاطوه
فإن قيل قد ثبت أن الجماعة إذا اشتركوا في سرقة نصاب لم يلزم كل واحد منهم قطع وإن كان كل واحد منهم إذا انفرد بسرقته لزمه القطع فأي فرق بين ذلك وبين
القتل مع الاشتراك قلنا الذي نذهب إليه أن هذا الحكم في الجماعة إذا اشتركت نفسا في سرقة شيء من حرز وكان قيمة المسروق ربع دينار فصاعدا فإنه
يجب عليهما القطع معا وقد سوينا بين القتل والقطع وإنما ينبغي أن يسأل عن الفرق بين الأمرين من فرق بينهما فإن قالوا لو كان لا يجب على كل واحد من الجماعة
إذا اشتركوا في قتل الخطأ دية كاملة لم يجب عليهم قصاص كاملة قلنا الدية تتبعض فيمكن تقسيطها عليهم والقصاص لا يتبعض فأما الكلام على من ساكنا
من الفقهاء في قتل الجماعة بالواحد وانفردنا بذلك لمن يذهب إلى ما ذكرنا وبيناه فهو أنا نقول هذه الجماعة إنما قتلت نفسا واحدة وإن اشتركوا في قتلها
وإذا أخذت الأنفس الكثيرة بتلك النفس على ما ورد به الشرع فلا بد مما ذكرناه من رد الدية على أولياء المقتولين حتى يخلص نفس واحدة بنفس واحدة
ويسلم مع ذلك جواز قتل الجماعة بواحد فإن قالوا نرى مذهبكم هذا عجيبا لأنكم توجبون قتل الجماعة بالواحد ثم تذهبون إلى أن هذا هو الحق مستحق لا مجاملة
فإذا كان قتلا مستحقا كيف يجوز أن يؤخذ بإزائه دية أو ليس قتل الواحد بالواحد لما كان مستحقا لم يكن فيه رد دية على أحد قلنا هذا القتل وإن كان
مستحقا ففيه أنه يحسن من ولي الدم أن يطالب به فغير ممتنع أن يكون الشرط في حسن ما ذكرناه من إعطاء الدية وأن يكون المصلحة اقتضت لمن يذهب الذي ذكرناه
في وجوه المصالح غير مضبوطة ولا محدودة والزجر والردع عن قتل الجماعة للواحد على سبيل الاشتراك ثابت لأنه لا فرق في زجر الجماعة عن الاشتراك في قتل
الواحد بين أن يقتل به ولا دية ولا غرم على أحد وبين أن يقتل به مع رجوع الدية على الوجه الذي ذكرناه لأن من علم أنه متى قتل قتل واستحق القتل مع الانفراد
والاشتراك كان ذلك زجرا له عن القتل فإن احتج من نفى قتل الجماعة بالواحد بما يروونه عن جويبر عن الضحاك أن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يقتل اثنان بواحد قلنا هذا
الخبر إذا سلم من كل قدح وتضعيف لا يرجع بمثله عن الأدلة الموجبة للعلم وقد ضعف أهل النقل وطعنوا على روايته مع أن خبر الضحاك عن النبي صلى الله عليه وآله مرسل وقد
تأولوه على أنه لم يرد أنه لا يقتل اثنان بواحد إذا كان أحدهما خاطئا ومما يقوي المذهب الذي اختصصنا به أنه لا خلاف في أن الواحد إذا قتل جماعة
مكافئة معرفة منهم حتى يكتفي بقتله عن جماعتهم بل يقتل بواحد منهم وتجب الدية للباقين فيجب في الجماعة إذا قتلت واحدا مثل هذا الاعتبار حتى يكونوا
متى قتلوا به عادوا على أولياء الباقين بالدية المأخوذة من قاتل الجماعة بالواحد لأن دم الواحد لا يكافئ دم الجماعة ولا يوفي عنها فكذلك لا يجب في دم الجماعة
والواحد **مسألة** ومما انفردت به الإمامية أن الرجل إذا قتل امرأة عمدا واختار أولياؤها الدية كان على القاتل أن يؤدي إليهم الدية وهي
نصف دية الرجل فإن اختار الأولياء القود وقتل الرجل بها كان لهم ذلك على أن يؤدوا إلى ورثة الرجل المقتول نصف الدية ولا يجوز لهم أن يقتلوا إلا على هذا
الشرط وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا على من قتل الرجل بالمرأة شيئا من الدية والدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد ولأن نفس المرأة لا تساوي
نفس الرجل بل هي على النصف منها فيجب إذا أخذنا النفس الكاملة بالناقصة أن يرد فضل ما بينهما **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن الثلاثة
إذا قتل أحدهم وأمسك الآخر وكان الثالث عينا لهم حتى فرغوا أنه يقتل القاتل ويحبس الممسك أبدا حتى يموت ويسمل عين الناظر لهم وقد روي عن ربيعة أنه
قال يقتل القاتل ويحبس الممسك حتى يموت وهذه موافقة للإمامية وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة وأصحابه من أمسك رجلا حتى قتله آخر فالقود
على القاتل دون الممسك وبه قال الشافعي وقال ابن وهب عن مالك إذا أمر عبده أن يقتل رجلا فقتله فإن كان العبد أعجميا قتل السيد وإن كان غير أعجمي قتل العبد
وقال ابن القاسم عن مالك في الممسك للرجل حتى يقتله غيره أن عليهما القصاص لأن الممسك قد أراد قتله وقال الليث مثل قول مالك وقال الليث فإن أمسكه
ليضربه فقتله قتل القاتل وعوقب الآخر وقال الليث لو أمر غلاما أن يقتل رجلا فقتله قتلا به جميعا وحكى المزني عن الشافعي أنه يقتل الذابح دون الممسك
كما يجلد الزاني دون الممسك والدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد فإنا نرجع في المذهب الذي ذكرناه إلى نص وتوقيف فيما رجع المخالف
وحسبنا وكيف يجوزون أن يقتل الممسك وليس بقاتل ومما يمكن أن يعارضوا به ما رووه وهو موجود في كتبهم أن النبي صلى الله عليه وآله قال يقتل القاتل
أنه يقتل القاتل ويصبر الصابر قال أبو عبيد القاسم بن سلام معناه يحبس الممسك لأن الصبر في اللغة الحبس واحتجوا بما روي عن عمر بن الخطاب
أنه قتل نفرا بواحد وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم أي تعاونوا لأن الإمساك معاونة للقتل لا محالة فينبغي أن يستحق به القتل قلنا هذا خبر واحد لا يوجب
علما ولا عملا ولا يرجع بمثله عن الأدلة الموجبة للعلم ومعنى التمالؤ في الخبر هو المشاركة في القتل والتعاون عليه فإذا كان الممسك ليس بشريك في
القتل فلا يجوز أن يستحق القتل فإن قيل الممسك والذابح قد تعاونا على القتل فلزمهما القود كما لو جرحاه جميعا قلنا الممسك غير معاون على القتل
له وإنما هو ممكن من الفعل والتمكين لا يتعلق به حكم الفعل الممكن منه ألا ترى أن من أمسك امرأة حتى زنى بها غيره لا يلزمه حكم الزاني الذي هو الحد
أن الجارحين لو انفرد كل واحد منهما بالفعل لزمهما القود إذا شارك الممسك وإذا انفرد بالإمساك لم يلزمه القود فلم يلزمه مع المشاركة فإن قيل فقد اتفقنا
على أن المحرم إذا أمسك صيدا فقتله آخر أن الضمان يلزم كل واحد منهما فأي فرق بين ذلك وبين إمساك الآدمي للقتل قلنا إنما لزم ضمان الصيد بالإمساك
لأن الصيد مضمون باليد ألا ترى أنه لو أمسكه فمات في يده لزمه ضمانه وبالإمساك حصلت له عليه يد والآدمي لا يضمن باليد لأنه لو أمسكه حتى مات
في يده لم يلزمه ضمانه كذلك إذا أمسكه فقتله آخر **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من قطع رأس ميت فعليه مائة دينار لبيت المال وخالف

في القصاص والديات

باقي الفقهاء في ذلك والدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرر فإذا قيل كيف يلزمه دية وغرامة وهو إنما أتلف عضو الحي قلنا لا يمتنع أن يلزمه ذلك
على سبيل العقوبة لأنه مثل بالميت بقطع رأسه فاستحق العقوبة بلا خلاف وغير ممتنع أن تكون هذه الغرامة من حيث كانت مؤلمة له تجري مجرى العقوبة
من جملتها **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من كان معتادا لقتل أهل الذمة معدا لذلك فللسلطان أن يقتله بمن قتله منهم
إذا اختار ذلك ولي الدم ويلزم أولياء الدم فضل ما بين دية المسلم والذمي وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه والدليل على صحته الإجماع المتردد
ولأن ولي الدم إذا اختار قتل المسلم فقد أخذ نفسا كاملة بنفس ناقصة فلا بد من رد الفضل بين القيمتين كما قلناه في المرأة فإن قيل فأنتم تمنعون أن يقتل المسلم
بالكافر فقد أجزتموه هاهنا قلنا نحن نمنع ذلك فيمن لم يكن معتادا للقتل فأما المعتاد له والمصر عليه فغير ممتنع أن يختلف حكمه وأن يستحق ما لا يستحقه من لم يكن
لذلك معتادا **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن من وجد مقتولا فجاء رجلان فقال أحدهما أنا قتلته عمدا وقال الآخر أنا قتلته
خطأ أن أولياء الدم مخيرون بين الأخذ للمقر بالعمد وبين الأخذ للمقر بالخطأ وليس لهم أن يقتلوهما جميعا ولا أن يلزموهما جميعا الدية وخالف باقي الفقهاء
في ذلك والذي يدل على صحة ما قلناه الطريقة المتكررة ولا شك أن ما ذهبنا إليه في هذه المسألة إلى نص وتوقيف يرجع المخالف لنا إلى الظن والحسبان ثم
ومما انفردت به الإمامية القول بأنه إذا وجد مقتولا فجاء رجل فاعترف بقتله عمدا ثم جاء آخر فاعترف بقتله ودفع الأول عن اعترافه ولم تقم بينة على أحدهما
أن القتل يدرأ عنهما معا ودية هذا المقتول تكون من بيت المال وخالف باقي الفقهاء في ذلك وطريقتنا في نصرة هذه المسألة هي الطريقة في نصرة المسألة
التي قبلها بلا فصل **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول بأن دية ولد الزنا ثمانمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة بعد الإجماع المتردد
أنا قد بينا أن مذهب هذه الطائفة أن ولد الزنا لا يكون قط طاهرا ولا مؤمنا باختياره وإن أظهر الإيمان وهم على ذلك قاطعون وبه عاملون وإذا كانت
هذه صورته عندهم فيجب أن يكون ديته دية الكفار من أهل الذمة للحوقه في الباطن بهم فإن قيل كيف يجوزون أن يقطع على مكلف أنه من أهل النار وفي ذلك منافاة
للتكليف وولد الزنا إذا علم أنه مخلوق من نطفة الزاني فقد قطع على أنه من أهل النار فكيف يصح تكليفه قلنا لا سبيل لأحد إلى القطع على أنه مخلوق من نطفة
الزنا لأنه يجوز أن يكون هناك عقد أو شبهة عقد أو أمر يخرج به من أن يكون زانيا فلا يقطع أحد على أنه على الحقيقة ولد زنا فأما غيره فإنه إذا علم أن
امرأة وقع عليها هذا الوطء من غير عقد ولا ملك يمين ولا شبهة فالظاهر في الولد أنه ولد الزنا والدية معمول فيها على ظاهر الأمور دون باطنها **مسألة**
ومما انفردت به الإمامية القول بأن دية أهل الكتاب والمجوس الذكر منهم ثمانمائة درهم والأنثى أربعمائة درهم وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة
وأصحابه وعثمان البتي والثوري والحسن بن حي داود دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك دية أهل
الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمانمائة درهم ودية نسائهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية
المجوسي ثمانمائة درهم والمرأة على النصف وهذه موافقة من مالك والشافعي للإمامية في المجوسي خاصة وإنما انفردوا بغير ذلك وحكي عن أحمد بن حنبل
أنه ذهب إلى أن المسلم إذا قتل يهوديا أو نصرانيا خطأ لزمه نصف الدية وإن قتله عمدا لزمه كمال الدية والدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد وأنه
قد ثبت أن المؤمن لا يقتل بالكافر وكل من قال من الأمة بأن المؤمن لا يقتل بالكافر قال بأن ديته دون ديته وإن اختلفوا في المبلغ وإذا ثبت أن
ديته ناقصة عن دية المسلم فالكلام بيننا في مبلغ هذا النقصان وبين من وافقنا في جملة النقصان وإن خالف في التفصيل وإذا كنا نرجع في النقصان
على ما ذكرناه إلى طريق يوجب العلم فقولنا أولى من قول من عول في هذا النقصان على ما يوجب الظن من قياس وخبر واحد فإن احتج المخالف بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ثم قال وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله فظاهر الكلام لا يقتضي التساوي
في وجوب الدية على سبيل الجملة ودية الذمي عندنا وإن نقصت عن دية المسلم تسمى في الشريعة دية لا شك أنه غير ممتنع أن يقول القائل من قتل مسلما
فعليه دية ومن قتل مسلمة فعليه دية وإن اختلفت الديتان في المبلغ إذا تساويا في كونهما ديتين ومما يمكن أن يحتج به نصرة لما نذهب إليه أن الأصل في العقول
براءة الذمة من الدية وسائر الحقوق وقد ثبت أنا إذا ألزمنا المسلم في قتل اليهودي ثمانمائة درهم فقد ألزمناه ما لا شك في لزومه له وما زاد على ذلك
من ثلث ونصف ومساواة لدية المسلم هو غير يقين مع الخلاف فيجب أن يثبت ما ذكرناه من المبلغ لأنه اليقين دون ما عداه فإن احتجوا بما رواه
عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال في النفس مائة من الإبل وهذا يقتضي أن يكون ذلك في كل نفس قلنا هذا خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا ولا يجوز أن يرجع به
عما ذكرناه من الأدلة الموجبة للعلم وهو أيضا معارض بأخبار رووها كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله يتضمن بعضها أن الدية النصف وبعضها أن الدية الثلث وإذا تعارضت
الأخبار سقطت على أن ظاهر هذا الخبر يقتضي أن المرأة مساوية للرجل في الدية وقد خالفنا بينهما بالدليل وكذا الذمي عندنا **مسألة** ومما
انفردت به الإمامية القول بأن الذمي إذا قتل مسلما عمدا دفع إلى أولياء المقتول فإن اختاروا استرقاقه كان رقا لهم وإن كان له مال كان لهم كما يكون
مال العبد لمولاه وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه والحجة لنا على ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدم وأيضا أن قتل الذمي للمسلم جناية عظيمة
فغير منكر أن ينتهي التغليظ إلى الحد الذي ذكرناه إذا تظاهرت به الروايات وأجمعت الطائفة عليه **مسألة** ومما انفردت به الإمامية القول
بأن في الشجاج التي هي دون الموضحة مثل الحارصة والدامية والباضعة والسمحاق دية مقدرة ففي الحارصة وهي التي تشق الجلد بعير واحد

وفي الدامية وهي التي تشق اللحم ويسيل منها الدم بعيران وفي الباضعة وهي التي تقطع اللحم حتى تبلغ الى الجلدة الرقيقة المغشية للعظم اربعة ابعرة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والاوزاعي والشافعي ليس فيما دون الموضحة من الشجاج ارش مقدر وانما فيه حكومة وقال الحسن البصري في السمحاق اربع من الابل هذه موافقة للامامية ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ولا نرجع في هذه التقديرات الى رواية وطريق للعلم ويرجع المخالف الى الراي والظن **مسئلة** ومما انفردت به الامامية القول بان في لطمة الوجه اذا احمر موضعها دينارا واحدا ونصف فان اخضر او اسود ففيها ثلثة دنانير وارشها في الجسد النصف من ارشها في الوجه بحساب ما ذكرناه وما اعرف فقيها من الفقهاء في ذلك قولا في تصحيح هذه المسئلة ما تقدم في امثالها

كتاب الفرائض والمواريث والوصايا وما يتعلق بذلك

قال سيدنا الشريف الاجل المرتضى علم الهدى ذو المجدين اطال الله بقاه اعلم ان المسائل التي تنفرد بها الامامية في هذا الباب يدور اكثرها ومعظمها على اصول نحن نبين الكلام فيها ونستوفيه وهي الكلام في العصبة والعول والرد فاذا بان ان الحق في هذه الاصول معنا دون مخالفينا ابتنا الفرايض الكثيرة في الفرايض عليه واستغنينا عن التطويل بتعيين الكلام في المسائل مع رجوعها الى اصل واحد قد احكمناه **فصل في الكلام على العصبة** اعلم ان مخالفينا في هذا الباب يذهبون في ذلك الى ما لم يقم به حجة كتاب ولا سنة مقطوع عليها ولا اجماع ويعولون في هذا الاصل الجليل على اخبار ضعيفة لو سلمت من كل قدح وخالفه نص الكتاب وظاهره على ما نستدل عليه مخاصمة بامثالها لكانت غاية امرها ان توجب الظن فقد بينا في غير موضع ان الاحكام الشرعية لا تثبت بمثلها او عادت الاجماع على مواجهة التعصيب غير ممكن مع الخلاف المعروف المتقدم وهو ان القائلين الا ان ابن عباس رحمه الله كان يخالفهم في التعصيب ويذهب الى مثل مذهب الامامية ويقول فيمن خلف ابنة واختا ان المال كله للبنت دون الاخت ووافقه في ذلك جابر بن عبد الله رحمه الله وحكى الساجي ان عبد الله بن الزبير قضى بذلك وحكاه الطبري مثله ورويت موافقة ابن عباس عن ابراهيم النخعي في رواية الاعمش عنه وذهب داود بن علي الاصفهاني الى مثل ما حكيناه ولم يجعل الاخوات عصبة مع البنات فبطل دعوى الاجماع مع ثبوت الخلاف متقدما ومتأخرا والذي يدل على صحة مذهبنا وبطلان ما ذهب مخالفونا اليه في العصبة بعد اجماع الطائفة الذي بينا انه حجة قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وهذا نص في موضع الخلاف لان الله تعالى صرح بان للرجال من الميراث نصيبا وان للنساء ايضا نصيبا ولم يخص موضعا دون موضع فمن خص في بعض المواريث الميراث بالرجال دون النساء فقد خالف ظاهر هذه الاية وايضا فان توريث الرجال دون النساء مع المساواة في القربى والدرجة من احكام الجاهلية وذم من اقام عليها واستمر على العمل بها بقوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما وليس لهم ان يقولوا فانا نخصص الاية التي ذكرتموها بالسنة وذلك ان السنة لا يقتضي العلم القاطع لا يخص بها القران كما لا ينسخ بها وانما يجوز بالسنة ان يخص او ينسخ اذا كانت تقتضي العلم اليقين ولا خلاف في ان الاخبار المروية في توريث العصبة اخبار احاد لا توجب علما واكثر ما يقتضيه غلبة الظن على ان اخبار التعصيب معارضة باخبار كثيرة ترويها الشيعة من طرق مختلفة في ابطال ان يكون الميراث بالعصبة وانه بالقربى والرحم واذا تعارضت الاخبار رجعنا الى ظاهر الكتاب فاعتماد المخالفين في العصبة على حديث رواه ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم المال على اهل الفرايض على كتاب الله فما تركت فلاولى ذكر قرب وهذا خبر لم يروه احد من اصحاب الحديث الا من ابن طاوس ولا رواه طاوس الا عن ابيه عن ابن عباس وقد نقل عن ابن عباس خلاف ذلك ... الى ابن عباس في رواية وهيب ومعمر ... الثوري وعلي بن عاصم عن ابيه مرسلا غير مذكور فيه ابن عباس ... الثوري وعلي بن عاصم عن طاوس عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثم هو مختلف اللفظ لانه روي فما ابقت الفرايض فلاولى ذكر وروي ايضا فلاولى عصبة قرب وروي ايضا فلاولى عصبة ذكر وروي ... فلاولى رجل ذكر عصبة واختلاف اللفظ والطريق واحد يدل على ضعفه وقد حكي عن ابن عباس انه كان ... هذا الخبر ... توريث الاخت بالتعصيب في خلف الميت بنتا واختا على ما قدمناه وحكيناه عنه ... ثم اذا تجاوزنا عن ذلك ... ان معنى العصبة المذكور في الخبر ما يذهبون اليه ليس في اللغة العربية لذلك شاهد ولا في العرف الشرعي فاما اللغة فان الخليل بن احمد قال في كتاب العين ان العصبة مشتقة من الاعصاب وهي التي تربط اطراف العظام ولما كانت هي الواصلة بين ... من الاعضاء ... كان ولد البنات ... والقبيلة المنسوبين الى الجد كالبنين كانوا جميعا كالاعصاب التي تجمع العظام وتلائم الجسد فوجب ان يسموا جميعا عصبة وذكر ابو عمر غلام ثعلب قال قال ثعلب قال ابن الاعرابي العصبة جميع الاهل من الرجال والنساء ... في لغة العرب ان الكلالة ما عدا الوالد والولد من الاهل فاذا كانت اللغة على ما ذكرناه ... ما يذهب اليه مخالفونا في العصبة وليس ههنا عرف شرعي مستقر في هذه اللفظة لان الاختلاف واقع في معناها لان في الناس من يذهب الى ان العصبة انما هي القرابة من جهة الاب فمنهم من يذهب فيها الى ... قرابة الميت من الرجال الذين اتصلت قرابتهم من جهة الرجال كالعم والاخ دون الاخت والعمة ولا يجعل الرجال الذين اتصلت قرابتهم من جهة النساء عصبة كالاخوة للام وبعض

مبحث العصبة

من جعل العصبة مأخوذة من التعصب الى الرايات والديوان والنصرة ومع هذا الاختلاف لا اجماع يستقر على معناها على انهم لو اتفقوا على لفظ هذا الحديث فان قالوا نخص هذا اللفظ اذا ورثنا الاخت مع البنت فانما الغرض بينكم اذا خصصتموه ببعض المواضع ثبتنا اذا حملنا في تخصيصه مثل ما فعلتم فجعلناه مستعملا فيمن خلف اختين لام وابن اخ وابن ابن اخ لاب او اخا لاب وللاختين من الام فرضهما الثلث وما بقي فلاولى ذكر قرب وهو الاخ من الاب ويسقط ابن الاخ وبنت الاخ لان الاخ اقرب منهما وفي موضع اخر وهو ان يخلف الميت امرأة وعما وعمة وخالا وخالة وابن اخ او اختا فللمرأة الربع وما بقي فلاولى ذكر وهو الاخ وابن الاخ ويسقط الباقون ثم يقال لهم من اي وجه كانت الاخت مع البنت عصبة فاذا قالوا من حيث عصبها اخوها قلنا فالا جعلتم البنت عصبة عند عدم البنين ويكون ابوها هو الذي يعصبها واذا كان الابن احق بالتعصيب من الاب والاب احق بالتعصيب من الاخ فاخت الابن احق بالتعصيب كثيرا من اخت الاخ وكذلك يلزمهم ان يجعلوا العمة عند عدم العم عصبة ... فان قالوا البنت لا تعقل عن ابيها قلنا والاخت ايضا لا تعقل فلم جعلتموها عصبة مع البنات فان تعلقوا بما يروى عن النبي انه اعطى الاخت مع البنت قلنا هذا الحديث لو صح وبرئ من كل قدح لكان مخالفا لنص الكتاب لان الله تعالى قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ونص على ان ذوي الارحام سببا في استحقاق الميراث والبنت اقرب من الاخت واولى برحمها وخبرهم الذي يعولون عليه في توريث الاخت مع البنت رواه الهذيل بن شرحبيل ان ابا موسى الاشعري سئل عن رجل ترك بنتا وابنة ابن واختا من ابيه وامه فقال للابنة النصف وما بقي فللاخت ... الاسود بن يزيد قال قضى بيننا معاذ بن جبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فاعطى البنت النصف والاخت النصف ولم يورث العصبة شيئا اما الخبر الاول فقد قدح اصحاب الحديث في روايته وضعفوا رجاله وقيل ان هذيل بن شرحبيل مجهول ضعيف ولو زال هذا القدح لم يكن فيه حجة لانه ما اسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وكذا القول في خبر معاذ وليس في قولهم انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله حجة لانه قد يكون على عهده ما لا يعرفه ولو عرفه لانكره وقد امتنع من توريث الاخت مع البنت من هو اقوى من معاذ وهو اولى بان يتبع وهو ابن عباس وفي حديث معاذ ايضا ما يقتضي بطلان قول من يذهب الى ان الاخت تاخذ بالتعصيب مع البنت لانه قال ولم يورث العصبة شيئا لانها لو كانت عصبة في هذا الموضع لم يقل ذلك بل كان يقول ولم يورث باقي العصبة شيئا وليس يجوز ان يستدل على ان الاخت لا ترث مع البنت بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فشرط في توريث الاخت فقد الولد فيجب الا ترث مع البنت لانها ولد لانه تعالى انما شرط في هذا الفرض المخصوص للاخت فقد الولد وليس في ذلك بمانع من ان ترث مع فقد هذا الشرط بسبب اخر فان تعلق الحكم بشرط لا يدل على انتفائه مع فقد الشرط على ما بيناه في كتاب اصول الفقه ويمكن ان يقال لمخالفينا في هذه المسئلة ان الاناث لا يرثن بالتعصيب فلو ورثت الاخت بالتعصيب ... لكانت بنت الابن وبنت الاخ اولى من الاخت بما فضل من فرض البنات ... على بطلان الميراث بالعصبة فقد بطل كل ما يبنيه مخالفونا من المسائل التي في الفرايض على هذا الاصل وهي كثيرة لا حاجة بنا الى تفصيلها وتعيين الكلام في كل واحد منها لان ابطالنا الاصل الذي يبنى هذه المسائل عليه قد اغنى وكفى ومن هذه المسائل ان يخلف الرجل بنتا وعما فعند المخالف ان للبنت النصف والباقي للعم بالتعصيب وعندنا انه لا حظ للعم والمال كله للبنت بالفرض والرد وكذلك لو كان مكان العم ابن العم وكذلك لو كان البنت اثنتان ولو خلف الميت عموما وعمات او بني عم فمخالفنا يورث الذكور من هؤلاء دون الاناث لاجل التعصيب ونحن نورث الذكور والاناث ومسائل التعصيب لا يخفى كثرة وحجتنا على صحة ما نذهب اليه في هذه المسائل كلها ما بيناه من ابطال التعصيب والتوريث به فان قيل اذا كنتم تستدلون على ان العمات يرثن مع العمومة وبنات العم يرثن مع بني العم وما اشبه ذلك من المسائل بقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية ففي هذه الاية حجة عليكم في موضع اخر لانا نقول لكم ... ثم العم وابن العم مع البنت بظاهر هذه الاية وكيف خصصتم النساء دون الرجال بالميراث في بعض المواضع وخالفتم ظاهر الاية فلا ساغ لمخالفكم مثل ما فعلتموه قلنا لا خلاف في ان قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون لا يراد به الا مع الاستواء في القرابة والدرجة الا ترى انه لا يرث ولد الولد ذكورا كانوا او اناثا مع الولد لعدم التساوي في الدرجة والقرابة وان كانوا يدخلون تحت التسمية بالرجال والنساء واذا كانت القرابة والدرجة مراعاة فالعم وابنه لا يساوي البنت في القربى والدرجة وهو ابعد منها كثيرا وليس كذلك العمومة والعمات وبنات العم وبنو العم لان درجة هؤلاء واحدة وقرابتهم متساوية والمخالف يورث الرجال منهم دون النساء وظاهر الاية حجة عليه في مخالفتها وليس كذلك قولنا في المسائل التي وقعت الاشارة اليها وهذا واضح فليتأمل **فصل في العول** اعلم ان العول في اللغة العربية اسم للزيادة والنقصان وهو يجري مجرى الاضداد وانما دخل هذا الاسم في الفرايض في الموضع الذي ينقص فيه المال عن السهام المفروضة فيه فدخل ههنا للنقصان ويمكن ان يكون دخوله لاجل الزيادة لان السهام زادت على مبلغ المال فاذا اضيف الى المال كان نقصانا واذا اضيف الى السهام كان زيادة والذي تذهب اليه الشيعة الامامية ان المال اذا ضاق عن سهام الورثة قدم ذوو السهام المؤكدة المذكورة من الابوين والزوجين على البنات والاخوات من الام على الاخوات من الاب والام او من الاب وجعل الفاضل عن سهامهم لهن وذهب ابن عباس الى مثل ذلك وقال به ايضا عطاء بن ابي رباح وحكى الفقهاء موافقة هذا المذهب عن محمد بن علي بن الحسين الباقر وهو مذهب داود بن علي الاصفهاني وقال باقي الفقهاء ان المال اذا ضاق عن سهام الورثة قسم بينهم على قدر سهامهم كما يفعل في الديون والوصايا اذا ضاقت التركة عنها والذي يدل على صحة ما ذهبنا

بالإجماع الطائفة عليه فإنهم لا يختلفون فيه وقد بينا أن إجماعهم حجة وأيضاً فإن المال إذا ضاق عن السهام كامرأة ماتت وخلفت ابنتين وأبوين وزوجاً والمال يضيق عن الثلثين والسدسين والربع فنحن بين أمور إما أن يدخل النقص على كل واحد من هذه السهام أو يدخل على بعضها وقد أجمعت الأمة على أن البنتين هنا منقوصتان بالإجماع ومن عداهما ما وقع إجماع على نقصه من سهامه ولا دليل على ذلك وظاهر الكتاب يقتضي أن له سهماً معلوماً فيجب أن يوفيه إياه ونجعل النقص لاحقاً بمن أجمعوا على نقصه **فصل** مما يدل أيضاً على ذلك أنا إذا نقصنا جميع ذوي السهام وأعطينا كل واحد منهم بعض ما سماه له النص خصصنا ظواهر كثيرة وصرفناها عن الحقيقة إلى المجاز وإذا نقصنا أحدهم عدلنا فيما يخص هذا المنقوص وحده عن الظواهر والحقيقة وبقينا ما عداه على ظاهره وحقيقته فإذا كان التخصيص والعدول عن الحقيقة إنما يفعل للضرورة فقليله أولى من كثيره ولا معتبر بما تعلق به مخالفونا من تسميتهم ما هو حقيقة في الحقيقة ربعاً وهو أكثر من السدسين بأنه سدسان ولا بالثمن مع التسعة وما أشبه ذلك لأنهم سموا الشيء بغير اسمه الموضوع له وخرجوا عن موجب اللغة ولم يبق إلا أن يقال لنا كلامكم يقتضي أن نقصنا بعض السهام المذكورة أولى من إدخال النقص على الجميع فلم خصصتم من ذكرتموه من البنات والأخوات بالنقصان دون من عداهن وما الفرق بينكم وبين من جعل النقص داخلاً على غير من ذكرتم وفي سهام من خصصتموه بالنقص من عيّنا دون غيره فالقول بأن النقص داخل على البعض الذي عيّنه غيرنا دون غيره كالقول بأن النقص داخل على البعض الذي غير من عيّنا وخصصنا بالنقصان قول يخرج عن الإجماع فأما أعذار من نفى العول من أصحابنا وغيرهم على أن الزوج والزوجة كانت لكل واحد منهما فريضة فحطه إلى فريضة وكذلك الأبوان فحطهما من فريضة إلى أخرى والبنات والأخوات لم يحطهن من فريضة إلى أخرى فدخول النقص على من لم يحط من فريضة إلى أخرى أولى من دخوله على من نقص فليس بشيء لأنما هو دعوى محضة وما أنكر لهم أن إذا كانت الأمر على ما حكيتموه وجب ما قلتموه ولئن حكى ما عكس ذلك عليكم فقال دخول النقص على البنات والأخوات أولى لقوة نصيبهما فإن دخول العول على الضعيف أولى من القوي لم يجدوا فرقاً صحيحاً وهم يروون هذا الترجيح عن ابن عباس رضي الله عنه والصحيح عنه فلا حجة فيه لما أشرنا إليه في المعتمد في نفي العول على ما قررناه وليس تشبيه ما يقولونه في العول بالديون إذا كانت على الميت لم تف تركته بالوفاء بها فإن الواجب أن يقسم المال على أصحاب الديون بحسب ديونهم من غير إدخال النقص على بعضهم وذلك أن أصحاب الديون متساوون في وجوب استيفاء الحق من تركة الميت وليس لأحد منهم مزية على الآخر في ذلك فإذا اتسع المال لحقوقهم استوفوها وإن ضاق تساهموا وليس كذلك مسائل العول لأنا قد بينا أن بعض الورثة أولى بالنقص من بعض وأنهم غير متساوين كاستواء أصحاب الديون فافترق الأمران ومما يمكن أن يفرق به بين العول والدين أن ضاقت التركة عن الديون فيما اتسع أموال الميت لا يستوفيها منها وليس كذلك العول لأن الحقوق متعلقة بأجزاء مسماة لا يجوز أن تستوفى فقط من مال واحد مع كثرة ولا قلة وكيف يشبه الديون للعول وفي أصحابنا من ذهب إلى أن البنت إنما جعل لها النصف مع الأبوين ويجعل للابنتين الثلثان معهما إذا انفردت البنت الواحدة والابنتين عن الأبوين بغير هذا الفرض وهذا اعتبار تكلّف وزائل عن العول لأنه لا يجتمع في امرأة ماتت وخلفت بنتين وأبوين وزوجاً الثلثان والسدسان والربع وقد بيّنا في مسألة أمليناها مفردة وتكلمنا فيها على شيخنا أبي الفضل بن شاذان في الموارث بطلان هذه الشبهة وأن الله تعالى جعل للبنت الواحدة النصف بالإطلاق على كل حال وللبنتين الثلثين على كل حال وإن قوله تعالى ولأبويه لكل واحد منهما السدس كلام مبتدأ لا يتعلق بما تقدم وقلنا أيضاً كيف يجوز أن يريد أن للواحدة النصف وللبنتين الثلثان مع الأبوين وهو تعالى يقول ولأبويه لكل واحد منهما السدس إن كان له ولد واستقصينا ذلك واستوفيناه على أنهم لا يتمكنون من مثل هذا في امرأة خلفت زوجاً وأختين من أم وأختاً من أب أو أم لأن هذه المسألة فيها نصف هو حق الزوج وثلث هو حق الأختين من الأم ونصف هو حق الأخت من الأب والأم فلا بد من تكلف المخالف في العول ونقص الجميع أو أن نعلم الأخت من الأب والأم بالنقصان وليس لهم أن يقولوا إنما جعل للأخت النصف إذا انفردت وذلك لأن الله تعالى شرط في استحقاقها هذا النصف نفي الولد وظاهره يقتضي أنها تستحق ذلك مع فقد الولد على كل حال وإنما نقول إن البنات في هذا الموضع للأخت دليل اقتضى العدول عن الظاهر فيجب أن يقولوا مثل ذلك في ميراث البنت والبنتين مع الأبوين فقد بينا وإنما يدخل النقص على البنات مع دخولهن تحت الظاهر بدليل اقتضى ذلك فأما قول بعض أصحابنا محتجاً على صحة ما ذهبنا إليه من دخول النقص على البنات بأنه لو كان مكان البنت والابنتين ابن وبنون ما كان لهم إلا ما بقي والبنت لا تستحق أكثر مما يستحقه الابن فيجب أن يكون لها ما بقي فليس بمعتمد لأن الابن ليس من ذوي السهام المنصوص عليها في موضع من المواضع وليس كذلك البنت والبنتين فأما دعوى المخالف أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يذهب إلى العول في الفرائض وأنهم يروون عنه ذلك وأنه سئل وهو على المنبر عن بنتين وأبوين وزوجة فقال عليه السلام بغير روية صار ثمنها تسعاً فباطلة لأنا نروي عنه خلاف هذا القول ونسندها إلى النجوم الزاهرة من عترته كزين العابدين والباقر والصادق والكاظم وهؤلاء أعرف بمذهب أبيهم عليهم السلام ممن نقل خلاف ما نقلوه وابن عباس رضي الله عنه ما تلقى إبطال العول في الفرائض إلا عنه ومعولهم في الرواية عنه أنه كان يقول بالعول عن الشعبي والحسن بن عمارة والنخعي فأما الشعبي فإنه ولد سنة ست وثلاثين والنخعي ولد سنة سبع وثلاثين وقتل أمير المؤمنين عليه السلام سنة أربعين فكيف تصح روايتهم عنه والحسن بن عمارة مضعف عند أصحاب الحديث ولما ولي المظالم قال سليمان بن مهران الأعمش ظالم ولي المظالم ولو سلم كل ما ذكرناه من كل قدح وجرح لم يكونوا بإزاء من ذكرناه من السادة والقادة الذين رووا عنه

ابطال العول

إبطال العول فأما الخبر المتضمن أن ثمنها صار تسعاً فإنما رواه سفيان عن رجل لم يسمه والمجهول لا حكم له وما رواه عنه عليه السلام أهله أولى وأثبت وفي أصحابنا من يتأول هذا الخبر إذا صح على أن المراد أن ثمنها صار تسعاً عندكم أو أراد الاستفهام وأسقط حرفه كما أسقط في مواضع كثيرة ووجد بعض من يشار إليه في علم الفرائض يلزم من نفى العول فيقول له ما تقول في زوج وأم وأخوين من أم فإن قال للزوج النصف وللأم الثلث وللأخوين الثلث عال الخبر عليه فقال له لا ينبغي أن تكلم من لا تعرف مذهبه للزوج عندنا في هذه الفريضة النصف وللأم الباقي ولا حظ للأخوين من الأم فإن الإخوة عندنا لا يرثون مع الأم في موضع من المواضع وقال أيضاً من تقدمت الإشارة إليه يقال لمن نفى العول ما تقولون في زوج وأخت لأب وأم وأخت لأب فإن قالوا للزوج النصف وللأخت للأب والأم النصف فسقطت الأخت للأب قيل لم صارت الأخت للأب والأم مقدمة على الأخوات للأب وهما يرثان تارة بالفرض ومرة بالتعصيب فيقال لهم إنما جعلنا للزوج النصف وللأخت للأب والأم النصف الآخر لأن الأخت للأب والأم إذا اجتمعت مع أخت لأب سقطت الأخت للأب وورثت جميع المال الأخت للأب والأم فالأخت للأب والأم مقدمة على الأخت للأب كما كان الأخ للأب والأم مقدماً على الأخ للأب ثم قال هذا الذي أشرنا إليه يقال لمن نفى العول ولم يقل بالقياس أليس لم يكن عندكم ما فرض لذوي السهام عاماً في كل المسائل فإن قال نعم قيل في زوج وأختين لأب وأم فللزوج النصف وللأختين الثلثان فإن قالوا قلنا بالإجماع في فرض الزوج ثم قال الإجماع في ذلك الجواب عنه ما حكاه عنا لأنا نقول في هذه المسألة إن الأختين منقوصتان مما فرض لهما من السهام بلا خلاف فيجب أن ينقص الزوج غير مجمع على وجوب نقصه فيجب أن يكون سهامه موفرة وإن شئت أن تقول ليس يمكن العمل بعموم الظواهر في هذه المسألة لأنه محال أن يكون لمال واحد نصف وثلثان فنحن بين أمرين إما أن ينقص الزوج والأختين فلو نقصنا الزوج والأختين معاً لكنا عادلين عن الظاهر في سهام الزوج والظاهر في سهام الأختين وإذا نقصنا الأختين دون الزوج فإنا عدلنا عن ظاهر واحد وحملنا الآخر على حقيقته فالعدول عن ظاهر واحد أولى من العدول عن اثنين وليس لأحد أن يقول فاعدلوا عن ظاهر الزوج وبقوا ظاهر الأختين لأن كل من أوجب العدول في هذه المسألة عن بعض الظواهر دون بعض أوجب العدول عن ظاهر من عيّناه وإنما قد بيّنا في القول بالعول فقد أبطلنا بذلك كل ما يبنى عليه من المسائل وهي كثيرة فلا حاجة بنا إلى تتبعها وتعيينها **مسألة** مع إبطال الأصل الذي يرجع إليه في القول بوجوب الرد عندنا أن الفاضل عن فرض ذوي السهام من الورثة يرد على أصحاب السهام بقدر سهامهم ولا يرد على زوج ولا زوجة فمن خلف بنتاً وأباً فللبنت في التسمية النصف وللأب بالتسمية السدس وما بقي بعد ذلك وهو ثلث المال يرد عليهما بقدر أنصبائهما فللبنت ثلاثة أرباعه وللأب ربعه فيصير المال مقسوماً على أربعة أسهم للبنت ثلاثة أسهم من أربعة وللأب سهم من أربعة وقال أهل العراق إن الفاضل عن السهام إذا لم يكن هناك عصبة يرد على أصحاب السهام بقدر سهامهم إلا على الزوج والزوجة وروى مخالفونا ذلك عن أمير المؤمنين وابن عباس وابن مسعود وبه قال الثوري والشعبي والنخعي ولم يرد ابن مسعود على ولد الأم مع الأم ولا على الجدة مع ذي رحم له سهم ولا على بنات الابن مع البنت ولا على أخت لأب مع أخت لأب وأم وذهب زيد بن ثابت إلى أن الفاضل عن السهام لبيت المال وبه قال الشافعي ومالك وداود وكثير من أهل الحجاز ومن تأمل هذا الموضع علم أن الإمامية منفردة فيه عمن وافقها في الرد من أهل العراق وغيرهم لأن أولئك راعوا العصبة والإمامية لا تراعيها وترد على كل حال ولوجوه إذا تأملت عرفت موضع انفراد الإمامية والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه في هذه المسألة إجماع الطائفة وقد بينا أنه حجة ويمكن أن يستدل على ذلك بقوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فدل على أن من هو أولى بالرحم وأقرب إليه أولى بالميراث وقد علمنا أن قرابة الميت من ذوي رحمه أولى من غيرهم من المسلمين ومن بيت المال وأصحاب السهام أيضاً غير الزوج والزوجة أقرب إلى الميت من عصبته فوجب أن يكون فاضل السهام إليهم مصروفاً فإن قيل لم يقع النص في الآية بأن أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث قلنا اللفظ يحتمل الميراث وغيره فنحمله بحكم العموم على جميع ما يحتمله ومن ادعى التخصيص فعليه الدليل ومما يمكن أن يعارض به الخصم من رواياتهم المعروفة الموجودة في كتبهم ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله المرأة تحوز ميراث ثلاثة عتيقها ولقيطها وولدها فأخبر أنها تحوز ميراث بنتها ولا تحوز جميعه إلا بالرد عليها دون التسمية ومما يمكن أن يعارضوا به أيضاً ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه جعل ميراث ولد الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها وهذا يقتضي أن يكون جميع ميراثه لها ولا يكون لها الجميع إلا بالتسمية والرد ومما يمكن أيضاً أن يعارضوا به ما يروونه عن سعد أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله إن لي مالاً كثيراً وليس يرثني إلا ابنتي أفأوصي بمالي كله قال لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال والثلث كثير ووجه الدلالة من الخبر أنه قال ليس يرثني إلا ابنتي ولم ينكر عليه النبي وروي هذا الخبر بلفظ آخر أنه قال أفأوصي بثلثي مالي والثلث لبنتي قال لا قال فأوصي بنصف مالي والنصف لبنتي قال لا قال فأوصي بثلث مالي والثلثان لبنتي قال الثلث والثلث كثير فدل ذلك على أن البنت قد ترث الثلثين واحتج المخالف بقوله تعالى إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فجعل النصف للأخت إذا مات أخوها ولأخيها ولم يزدها عليه فدل على أنها لا تستحق أكثر من النصف لما وجب لها بالتسمية لأنها أخت والزيادة إنما تأخذها بمعنى آخر وهو الرد بالرحم وليس يمتنع أن يضاف سبب إلى آخر مثال ذلك الزوج إذا كان ابن عم ولا وارث معه فإنه يرث النصف بالزوجية والنصف الآخر عندنا لأجل القرابة وعند مخالفينا لأجل العصبة ولم يجب إذا كان الله تعالى قد سمى النصف مع فقد الولد أن لا يزاد عليه لسبب آخر وبمثل هذا الجواب نجيبهم إذا قالوا إن الله تعالى جعل للبنت الواحدة

النصف فلا يجوز ان يدخل على ذلك لانا قد بينا ان النصف يستحق بالتسمية والباقي يستحق بسبب آخر هو اولى فاختلف السببان واعلم ان المسائل التي تتفرع
عليها الى ذكرها كثيرة لا معنى للتطويل بذكرها واذا كنا قد بينا صحة اصولنا التي يدور ما يبنى عليه فكل مسألة تفرع عن هذه الاصول ترد اليها ويبنى عليها ولا
حاجة الى تكلف عينات المسائل كلها كما لم يفعل ذلك في باب العصبات وباب العول **مسألة المعروفة بالمشتركة** وهي زوج وام
واخوات من ام واخوة من اب وام فعند الامامية ان للزوج النصف وللام الباقي لما تقدم بالتسمية والرد وليس للاخوة والاخوات حظ في هذا الميراث وذهب
ابو حنيفة واصحابه الى ان للزوج النصف وللام السدس ولولد الام الثلث واسقطوا الاخوة من الاب والام وهو مذهب ابي بن كعب وابي موسى الاشعري وفي
احدى الروايتين عن ابن مسعود وزيد وهو ايضا مذهب داود بن علي الاصفهاني وقال مالك والشافعي الثلث بين جميع الاخوة والاخوات بالسوية ذكورهم واناثهم
فيه سواء ويروى هذا القول عن عمر وعثمان ويقال انه قول سعيد بن المسيب والزهري والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة عليه ايضا فان الجماعة التي
يجريهم مجرى الاب لا يرث الاخوة والاخوات مع احدهما فاذا اخذت الام السدس بالتسمية فان الباقي يكون ردا عليها لانها اقرب سهما من الاخوة والاخوات
واذا كان ذلك الامر على الاقرب فهي اقرب من كل الوجوه فان قيل لنا الوسط من هذه الفريضة الام وبقي زوج واخوات من ام واخوة من اب وام كيف قولكم فيها قلنا للزوج
النصف وللاختين من الام الثلث والباقي للاخوة من الاب والام وانما قلنا بذلك لان النصف للزوج بنص الكتاب وكذلك الاختين من الام والاخوة من الاب
والام لا يجب لهم ثم باخذ من الباقي فان قيل كيف ينقص حظ الاخوة من الاب والام عن حظ الاخوة للام وقد ساووهم في القرابة من جهة الام وزادوا عليهم
زيادة عليه بالقرابة من جهة الاب ثم لم يرثهم لكان لم ينقصهم قلنا القياس في الشرع مطرح الاعتبار به بالنصوص وقد بينا ان الامر على ما ذكرناه ثم لا اعتبار
بما ذكروه على ان ما ذكروه ينتقض بامراة خلفت زوجا وابا واما وابنا الام وعشرة اخوة لاب وام لانهم يذهبون الى ان للزوج النصف وللام السدس وللاخ من الام
السدس كاملا والسدس الباقي بين الاخوة للاب والام وحظ كل واحد منهم اقل كثيرا من حظ الاخ للام مع مساواتهم في قرابة الام فعلم انه لا اعتبار بما ذكروه
مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولهم فيه موافق متقدم ان الميت اذا خلف ابوين وزوجا او زوجة ان يبدأ باخراج حق الزوج او الزوجة وما
بقي بعد ذلك فللام منه الثلث من الاصل لا ينقص منه ما بقي بعد حق الزوج او الزوجة وحق الام هو للاب كان زيدا خلف زوجة وابا واما فللزوجة الربع
وللام الثلث وللاب ما بقي وهو خمسة اسهم من اثني عشر سهما ولو خلفت المرأة زوجا وابوين فللزوج النصف ثلاثة اسهم من ستة وللام الثلث
سهمان وللاب سهم واحد فقد روي ان عبد الله بن العباس رضي الله عنه كان يقول هذا القول بعينه وشريح وانهما لم يرجعا عنه وروي عن ابن سيرين مثل
قول ابن عباس في امراة خلفت زوجا وابوين فاعطى الزوج النصف والام الثلث والاب ما بقي وقال باقي الفقهاء المتقدمون والمتأخرون بخلاف ذلك وقالوا
ان للام ثلث ما بقي وما بقي للاب الدليل على صحة ما ذهبنا اليه في هذه المسألة الاجماع المتردد وايضا فان الله تعالى قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فاوجب لها مع عدم الولد ثلث اصل المال لان اطلاق قولنا ثلث ونصف وسدس يقتضي ان يكون من اصل المال دون بعضه من ابعاضه الا ترى انه تعالى لما جعل للزوج
النصف مع فقد الولد والربع مع وجوده وللزوجة الربع مع فقده والثمن مع وجوده وكذلك كل من سمى له سهما كالبنت الواحدة والبنتين لم يفهم احد من العلماء
وان ذلك السهم الا من اصل المال دون بعضه كيف يحملون بعضهم قولهم فلامه الثلث ثلث ما بقي وذلك خلاف جميع ظواهر القرآن وايضا فان الله تعالى
جعل للام مع فقد الولد سهما مسمى وهو الثلث ولم يعين للاب سهما مسمى في هذا الموضع بل كان له ما يبقى الا ان الذي يبقى في هذه المسألة الثلثان بالاتفاق
لانه هو السهم الذي لابد ان يستحقه الاب فاذا دخل الزوج او الزوجة على الابوين كانا داخلين على من له فرض مسمى وهو الام وعلى من ليس له سهم مسمى وهو الاب
فيجب ان لا ينقص صاحب السهم المسمى وهو الام عن سهمه ويكون النقصان داخلا على من له ما يبقى وهو الاب كما يكون له الزيادة الا ترى ان الزوج والزوجة
لا ينقصان من سهمهما فالام لاحقة بهما في التسمية سهمهما ولو جاز ان يدخل النقصان على الام مع تعيين سهمها لجاز بنقصان الزوج والزوجة لكن الام
انما تنقص بالولد او الاخوة ولم يوجد في هذه المسألة فان قيل قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث انما اراد به اذا لم يرثه غير ابويه ولا
خلاف ان الميت اذا ورثه ابواه من غير ان يشركهما احد فان للام الثلث قلنا الظاهر بخلاف ذلك لان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث اوجب
للام الثلث مع فقد الولد على كل حال ثم لم يذكر انه لا وارث غيرهما كما لم يذكر ان له وارثا غيرهما واذا لم يذكر كل ذلك حملناه على اطلاقه مع فقد الوارث
ووجوده ووجدت بعض من نصر هذه المسألة خاصة من مخالفينا في الفرائض يستدل على ان للام الثلث كاملا لا ثلث ما بقي بقوله تعالى وورثه ابواه
فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس قال هذا التخيير يدل على انها ترث مع فقد الاخوة الثلث ومع الاخوة السدس وفي ثبات بطلان قول من جعل لها
الثلث الباقي بعد فرض الزوج وهو سدس المال لانا نقتضي من التسوية بين حاليها اذا كان اخوة او لم يكن اخوة وقد فرق الله تعالى بين حاليها فجعل لها
مع الاخوة السدس ومع فقد الاخوة الثلث كما فرق بين حال الزوجين فجعل لهما مع فقد الولد سهما ومع الولد سهما فلما لم يجز ان يعطيا مع فقد الولد
مثل ما لهما مع الولد دل على انه لا يجوز ان يعطى الام مع عدم الولد والاخوة ما جعل لها مع الاخوة والولد اذا كان الله تعالى قد فرق بين حالهم
جميعا في التسوية بينهما مخالفة للظاهر واما هذا الامر فيحتمل ان قال قائل لما كان الابوان يرثان بمعنى واحد هو الولادة وكانا في درجة واحدة ساويناهما
كالابن والبنت اللذين يرثان بالولادة وجب ان لا يفضل الانثى منهم الذكر اذا تساويا في درجة قلنا هذا قياس وان كان غير صحيح بالقياس لا يثبت عندنا

الاحكام الشرعية ثم لو لزم ذلك للزم ان ترث الابوان مع الولد للذكر مثل حظ الانثيين وان تساوى بينهما الا ان يتساويا في الدرجة والولادة وللزوج ايضا
مسألة الاخوة والاخوات من الام والجد والجدة اذا استووا في الدرجة واحتج ابن علية في هذه المسألة وتبعه على ذلك ابو بكر احمد بن علي الرازي الحنفي فقال
ان الام اذا لم يكن معهما غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان فاذا دخل عليهما من يستحق بعض المال وجب ان يرجعا الى ما كان لهما في الاصل كشريكين كان
بينهما مال لاحدهما ثلثه وللآخر ثلثاه فاستحق مستحق نصف هذا المال والواجب ان يقسم ما بقي من المال على ما كان لهما في الاصل لصاحب الثلث ثلث
ما بقي ولصاحب الثلثين ثلثا ما بقي وقوى ابو بكر الرازي هذا الاحتجاج بان قال ان الله تعالى جعل مثل ذلك للابن والبنت في قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين ثم لما سمى للزوج والزوجة ما سمى لهما واخذ نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنت على ما كان عليه قبل دخولهما وكذلك بين الاخ والاخت
وهذا ينتقض في مسألة الابوين ان يكون احد الزوج والزوجة نصيبهما موجب ان يكون ما كان للابوين على ما استحقاه في الاصل قبل دخول الزوجين وهذا
احتجاج ركيك مبني على فساد لان الله تعالى فرض للام الثلث عند انفراد الابوين بالميراث ولم يسم للاب شيئا فاعطيناه ما بقي وكان الثلثين اتفاقا لا
لانه السهم المعين واذا كان فرض الام الثلث في كل موضع وقد بينا ان الظاهر يقتضي انه الثلث من اصل المال وجب ان نعطيها الثلث كاملا من المال
مع الداخل ونعطيه مع فقد الداخل ويكون للاب ما بقي كائنا ما كان ولا يشبه ذلك الشريكين فان الشريكين في المال لكل واحد منهما النصف فاذا استحق مستحق من
المال شيئا اعطينا الواحد الثلث والاخر الثلثين بعد الخارج لان سهميهما معينة مذكورة وقد بينا ان سهم الام مذكور في القرآن وسهم الاب غير
معين وانما له ما بقي بعد فرض الام ولا يشبه ذلك ما ذكره الرازي في الابن والبنت والاخ والاخت لان الله تعالى قد صرح في نصيبيهما ذكره بان للذكر مثل
حظ الانثيين فيجب ان تكون القسمة على ذلك مع الانفراد والاجتماع ولم يصرح في الابوين بان للاب مع الانفراد الثلثين فافترق الامران ولا وجه
للجمع بينهما **مسألة** ومما انفردت به الامامية انه لا يرث مع الوالدين ولا احدهما سوى الولد والزوج والزوجة وذهب فقهاء العامة الى
خلاف ذلك وورثوا الاخوة والاخوات مع الام على بعض الوجوه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة الكتاب وقوله تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقد علمنا ان الوالدين اقرب الى الميت من اخوته لانهم يتقربون اليه بهما والوالدان يتقربان بنفوسهما
وايضا فان الله تعالى جعل للوالدين حقا فانما لم يسقطهما عنه نقص الاحوال لم يفرق بين الاب والام في ذلك وكان الاخوة والاخوات لا يرثون
شيئا مع الاب كذلك يجب ان لا يرثوا مع الام **مسألة** ومما انفردت به الامامية انهم ذهبوا فيمن يموت ويخلف ابويه وبنتا ان للبنت
النصف وللابوين السدسان وما بقي يرد عليهم على حساب سهامهم وخالفنا باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان للبنت النصف وللام السدس وللاب
ما بقي وهو الثلث دليلنا على صحة ما ذهبنا قولنا الاجماع المتردد ولان الابوين لهما السدسان بظاهر الكتاب وللبنت النصف بظاهر ايضا وبقي السدس
فيجب ان يكون مردودا على الجماعة بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وليس يحوز هذا الباقي للاب انما له السدس مع الولد فان
قالوا بالخبر المتضمن لذكر العصبة فقد تقدم من الكلام في ذلك ما فيه كفاية ولان خبرهم لو صح يقتضي ان يبقى الفرائض شيئا وههنا ما ابقت الفرائض شيئا
بل قد استوفى النص جميع المال **مسألة** ومما انفردت به الامامية انهم يذهبون فيمن يخلف ابنتين واحد ابويه وابن ابن ان للبنتين الثلثين
ولاحد ابويه السدس وما بقي يرد على البنتين واحد الابوين وليس لابن الابن شيء وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان السدس الباقي
من هذه الفريضة لابن الابن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة المتردد ان احد الابوين اقرب الى الميت من ابن ابنه والقرب مراعى
في الميراث فكيف يجوز ان يرث البعيد مع القريب لان مخالفينا يعولون في ذلك على الخبر الذي يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله ما ابقت الفرائض فلاولى
عصبة ذكر وقد اسلفنا من الكلام في ابطال هذا الخبر ما فيه كفاية ثم لو كان صحيحا لكان للاب بان يكون هو ولي الميراث من ابن الابن فلو راعينا
التعصيب الذي يعولون لكان الاب احق من ابن الابن به **مسألة** ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يحجب الام عن الثلث الى
السدس الاخوة من الام خاصة وانما يحجبها الاخوة من الاب والام او من الاب خاصة وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان الاخوة من الام يحجبون كما
يحجب الاخوة من الاب والام دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع الذي تكرر فاذا احتج علينا بظاهر قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وان الاسم يتناول
الاخوة من الام خاصة كما يتناول الاخوة من الاب قلنا هذا عموم يرجع عن ظاهره بالاجماع فانه لا خلاف بين الطائفة في هذا القول وقول من يقول من اصحابنا انه لا يجوز
ان يحجبها الاخوة من الام في كتابهما وقوتها الحسن تعليلا في سقوط الحجب وانما اسقطوا في ذلك لفظ الروايات فانهم يروون عن ائمتهم انهم لا يحجبونها لانهم في نفقتها وقوتها
مسألة ومما انفردت به الامامية القول بانه لا يرث مع الولد ذكرا كان او انثى احد الا الوالدان والزوج والزوجة وخالف باقي الفقهاء في ذلك وجعلوا
للاخوة والاخوات والعمومة واولادهم نصيبا مع البنات والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد انه لو جاز ان يرث احد ممن ذكرناه مع البنات لجاز
ان يرث مع البنين لان اسم الولد يتناول الجميع ولان قرب البنت كقرب الابن وما يعولون عليه من خبر العصبة فقد تقدم الكلام عليه بما فيه **مسألة**
ومما انفردت به الامامية القول بان الولد الاكبر يفضل دون سائر الورثة بسيف ابيه وخاتمه ومصحفه وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والذي يقوى في نفسي
ان التفضيل للاكبر من الذكور بما ذكرناه هو بان يخص بتسليمه اليه بحسبانه بدلا من نصيبه من التركة وان احتسب به عليه هذا اعلى كل الانفراد من الفقهاء

لانهم لا يوجبون ذلك ولا يستحبونه وان كانت الفقهاء تحكي عنهم انما نوثبنا بما تنبناه واحتج بما يحتج به اصحابنا الا ان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر آيات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة في جميع تركة الميت واذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر يفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص لهذه الاشياء فذلك اولى ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والسالك سبيله فهو احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للرتبة والجاه.

مسألة ومما انفردت به الامامية ان ولد الصلب يحجب من كان من طبقة الاولاد فتلك يجري كونه ذكرا او انثى وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان لولد الولد نصيبا مع البنات الصلب والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الطائفة ان الذكر من ولد الصلب انما يحجب من هو اسفل منه لانه ولد الصلب ولقرابته القريبة من الميت وهذا ثابت في الانثى والذكر فلو جاز ان يرث ولد الولد مع ولد الصلب اذا كان انثى جاز ذلك مع الذكر.

مسألة ومما انفردت به الامامية ان الزوج يرث المال كله اذا لم يكن له من سواه فالنصف بالتسمية والنصف الآخر بالرد وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا كلهم الى ان النصف له والنصف الآخر لبيت المال والحجة في ذلك اجماع الطائفة عليه فاما كيف يرد على من لا فرض له ولا ب... وانما يرث بسبب انما يرد على ذوي الارحام ولو جاز ان يرد على الزوج لجاز ان يرد على الزوجة حتى تورث جميع المال اذا لم يكن وارث سواها فقلنا الشرع ... وانما يتبع في الادلة الشرعية وليس يمتنع ان يرد على من لم يكن ذا رحم وقرابة اذا قام الدليل على ذلك واما الزوجة فقد وردت رواية شاذة بانها ترث المال كله اذا انفردت كالزوج لكن لا معول على هذه الرواية ولا تعمل الطائفة بها وليس يمتنع ان يكون للزوج مزية في هذا الحكم على الزوجة كما كانت له مزية عليها في تضاعف حقه على حقها.

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان الزوجة لا تورث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى بقيمة حقها من البناء والآلات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسألة جارية مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع وان لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها والطريقة في نصرة ما قويناه هي الطريقة في نصرة المسألة الاولى وقد تقدم بيان ذلك ويمكن ان يكون الوجه في صد الزوجة عن الرباع انها ربما تزوجت واسكنت هذه الرباع من كان ينافس المتوفى او يغيظه او يحسده فيثقل ذلك على عشيرته فعدل بها عن ذلك على اجمل الوجوه.

مسألة ومما انفردت به الامامية انه لا يرث مع الاخ للاب والام احد من الاخوة والاخوات من الاب كما لا يرث مع الاخ للاب والام وخالف باقي الفقهاء في ذلك فورثوا الاخ من الاب مع الاخ من الاب والام ودليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة وايضا فانه ممنوع فالممنوع للذكور من ولد الاب ممنوع من يقع منهم الاناث لان اسم الولد يتناول الجميع وما ذكر القرابة ثابت في الجميع فلا وجه للتفرقة بينهم.

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان بني الاخوة يقومون عند فقدانهم مقام آبائهم في مقاسمة الجد ومشاركته وخالف باقي الفقهاء في ذلك والحجة لنا في ذلك اجماع الطائفة ولا اعتراض علينا بان الجد اقرب ذلك من ابن الاخ لانهم لا يراعون في الميراث القرب ولان ابن الاخ قد ورث من سماه الله تعالى له سهما في النص والجد ليس كذلك وهو مورث بسبب ... والمعول على اجماع الطائفة ولا علة للاحكام الشرعية نعرفها اكثر من المصالح الدينية على سبيل الجملة من غير تفصيل.

مسألة ومما انفردت به الامامية ان من لاعن زوجته وفرق الحاكم بينهما الفرقة المؤبدة فان عاد بعد ذلك فاقر بالولد او كذب نفسه لا يورث من الولد بل يورث الولد منه ولا يورث هذا الراجع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد بينا الكلام في هذه المسألة في باب اللعان من هذا الكتاب فلا معنى لاعادته.

مسألة ومما انفردت به الامامية القول ... في الفقهاء في هذا الا ... العربية وان كان لها موافق في متقدمة الزمان لقوله بان المسلم يرث الكافر وان لم يرث الكافر المسلم وقد روى الفقهاء في كتبهم موافقة الامامية على هذا المذهب عن ابن العباس ومحمد بن الحنفية وعن مسروق وعبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر ومعاذ بن جبل ومعاوية بن ابي سفيان وخالف باقي الفقهاء في ذلك وذهبوا الى ان كل واحد من المسلم والكافر لا يرث صاحبه دليلنا بعد اجماع الطائفة المتردد جميع ظواهر آيات الميراث لان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يعم الكافر والمسلم وكذلك آية ميراث الازواج والزوجات والكلالة وكل هذه الآيات يقتضي ان الكافر كالمسلم في الميراث فلما اجمعت الامة على ان الكافر لا يرث المسلم اخرجناه بهذا الدليل الموجب للعلم وبقي ميراث المسلم للكافر تحت الظاهر كميراث المسلم للمسلم ولا يجوز ان يرجع عن الظاهر باخبار الآحاد التي يروونها توجب الظن ولا تخص بها ولا يرجع عما يوجب العلم من ظواهر الكتاب لان اكثرها مطعون على رواته مقدوح فيهم ولانها معارضة باخبار كثيرة يروونها ويوجد في كتبهم ولان اكثرها له تأويل يوافق مذهبنا ونفصل هذه الجملة ان مخالفينا في هذه المسألة يعولون على خبر يرويه الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان بن عفان عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتوارث اهل ملتين وعن جابر عن الشعبي عن النبي صلى الله عليه وآله نحوه وعن الزهري عن سعيد بن المسيب قال مضت السنة لا يرث المسلم الكافر لم يورث عمر بن الخطاب الاشعث بن قيس من عمته اليهودية وقال الزهري كان المسلم لا يرث الكافر في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا في عهد ابي بكر وعمر وعثمان فلما ولي معاوية ورث المسلم من الكافر واخذ بذلك الخلفاء حتى قام عمر بن عبد العزيز فراجع السنة الاولى وكل هذه الاخبار اذا سلمت من القدح والجرح انما توجب الظن دون العلم اليقين ولا يجوز ان يرجع بها ولا بشيء منها عما يوجب العلم من ظواهر كتاب الله تعالى فاما خبر اسامة المقدوح فيه بان ناسا تفردوا به عن النبي صلى الله عليه وآله وتفرد به اسامة عنه عمرو بن عثمان وتفرد به الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام وتفرد

الراوي بالجرح

في المواريث

الراوي بالحديث مما يوهنه ويضعفه لوجوه معروفة وقد روى هذا الحديث بعينه الزهري فقال عن عمرو بن عثمان ولم يذكر علي بن الحسين عليه السلام واختلاف الرواية ايضا فيه يضعفه ومما يضعف هذا الخبر ان علي بن الحسين عليه السلام كان يورث المسلم من الكافر بلا اختلاف فلو نقل فيه سنة لما خالفها وروى احمد بن حنبل عن يعقوب عن ابيه عن صالح عن الزهري ان علي بن الحسين عليه السلام اخبره ان عثمان بن عفان واسامة بن زيد قالا لا يرث المسلم الكافر من غير ان يسنداه الى النبي صلى الله عليه وآله وهذا الاختلاف والاضطراب في رواية الخبر دال على ضعفه واما حديث عمرو بن شعيب فان الحفاظ لا يثبتونه عن النبي صلى الله عليه وآله ويذكرون انه قول عمر بن الخطاب وعمرو بن شعيب ضعيف عند اصحاب الحديث ومما يوهنه تفرده به عن ابيه وتفرد ابيه عن جده وتفرد جده به عن النبي صلى الله عليه وآله وعمرو بن شعيب ... عبد الله بن عمرو بن العاص هو جده وانما يرسل فيه واما خبر الشعبي عن النبي صلى الله عليه وآله فهو مرسل وقول سعيد بن المسيب لا حجة فيه لانه لم يخبر عن اعتقاده ومذهبه يجوز ان يريد انه من سنن عمر بن الخطاب لا النبي صلى الله عليه وآله وما نسبه الى النبي مما ذكرناه يجوز ان يكون خطأ كما يجوز ان يكون صوابا وكان مذهب سعيد بن المسيب توريث المسلم من الكافر فكيف يجوز ان يكون عنده في خلاف ذلك سنة على ان هذه الاخبار معارضة مقابلة بما يرويه مخالفونا ويوجد في كتبهم مثل الخبر الذي يرويه عمرو بن ابي حكيم عن عبد الله بن بريدة ان اخوين اختصما الى يحيى بن يعمر يهودي ومسلم فورث المسلم منهما وقال حدثني ابو الاسود الدؤلي ان رجلا حدثه ان معاذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص فورث المسلم ونظائر هذا الخبر موجودة كثيرة في رواياتهم واما روايات الشيعة في ذلك فما لا يحصى واما الخبر المتضمن لنفي التوارث بين اهل الملتين فنحن نقول بموجبه لان التوارث تفاعل وهو يقتضي ان يكون كل واحد يرث صاحبه فاذا ذهبنا الى ان المسلم يرث الكافر والكافر لا يرثه فما اثبتنا بينهما توارثا وقد عول بعض المخالفين لنا في هذه المسألة على ان المواريث مبنية على النصرة والموالاة بدلالة قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا الى ان نسخ ذلك بانقطاع الهجرة بعد الفتح وكذلك يرث الذكور من العصبة دون الاناث لنفي المعقد النصرة عن النساء وكذلك لا يرث القاتل ولا العبد لنفي النصرة وهذا خبر ضعيف جدا لانا لا نسلم ان المواريث مبنية على النصرة والمعونة لان النساء يرثن والاطفال ولا نصرة هاهنا وعلة ثبوت المواريث غير معلومة على التفصيل وان كنا نعلم على سبيل الجملة انها للمصلحة وبعد فان النصرة مبذولة من المسلم للكافر في الواجب على الحق كما انها مبذولة للمسلم بهذا الشرط.

مسألة ومما انفردت به الامامية ان المطلقة المبتوتة في المرض ترث المطلق لها اذا مات في مرضه ذلك ما بين طلاقه لها وبين سنة واحدة بشرط ان لا تتزوج فان تزوجت فلا ميراث لها وخالف باقي الفقهاء في ذلك لم يعتبر واحد منهم ما اعتبرناه لان ابا حنيفة واصحابه يذهبون الى انه اذا طلق امرأته ثلاثا ثم مات في مرضه وهي في العدة فانها ترثه فان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه فان صح من مرضه ثم مرض ثم مات لم ترثه وقال الحسن البصري وقد روي انه صح من مرضه ثم مرض ثم مات في مرضه وهي في العدة ورثته وقال الاوزاعي والثوري مثل قول ابي حنيفة وذلك قول الحسن حتى قال مالك اذا طلق امرأته وهو مريض قبل الدخول فان لها نصف المهر والميراث ولا عدة عليها فان تزوجت عشرة ازواج كلهم طلقوا في المرض فانها ترث جميعهم اذا ماتوا قبل ان يصحوا من المرض وذكر الليث بن سعد انه سأل ربيعة عن المريض يطلق امرأته قال ترث ولو تزوجت عشرة ازواج وقال مالك فان صح من مرضه صحة معروفة ثم مات بعد ذلك لم ترثه وهو قول الليث وقال الشافعي لا ترث المبتوتة وان مات وهي في العدة واجمعوا على ان المرأة لو ماتت لم يرثها فقد بان بهذا الشرح ان الامامية منفردة بقولها والذي يدل على صحته الاجماع المتكرر ولكن قد بينا ان هذه الحجة فانا لا نعلل الا بظاهر ان الرجل انما يبين امرأته في مرضه ضرارا لئلا ترثه فهذه سنة كان ... كالمعاقب له من هذا الفعل.

مسألة ومما انفردت به الامامية القول في من اشكل حاله من الخناثى في كونه ذكرا او انثى اعتبر حاله بخروج البول فمن خرج من الفرج الذي يكون للرجال خاصة ورث ميراث الرجال وان كان خروجه مما يكون للنساء خاصة ورث ميراث النساء وان بال منهما معا نظر الى الاغلب والاكثر منهما فعمل عليه وورث به فان اتفق ورث ميراث الاناث وان اختلف ورث ميراث الرجال وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا اقوالا مختلفة كلها يخالف قول الشيعة في ذلك لان ابا حنيفة وان كان قد روي عنه اعتبار البول كما تعتبره الامامية فانه يذهب الى انه متى خرج البول من الفرجين جميعا ورثه باخس حالاته وان كان اخس حالاته ان يكون ذكرا اعطاه ذلك وان كان اخس حالاته ان يكون انثى اعطاه ذلك والشافعي يعطي الخنثى ميراث امرأة ويوقف بقية المال حتى يتضح امره واقوال الجميع اذا تاملت علم انها خارجة عن اقوال الامامية منفردة والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان باقي الفقهاء عولوا عند اشكال الامر وتقليل الامارات على رأي وظن وحسبان وعولت الامامية فيما يحكم به في الخنثى على نصوص وشرع محدود فقولها على كل حال اولى.

مسألة ومما انفردت به الامامية القول بان المفقود يحبس ماله عن ورثته قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين فان لم يوجد بعد انقضاء هذه المدة قسم المال على ورثته وزوجته وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا فيه اقوالا مختلفة فذهب بعضهم الى ان مال المفقود على انه يوقف ماله سبعين سنة بعد سنة فقده ثم يقسم بين الاحياء من ورثته وقال آخرون يوقف تمام مائة وعشرين سنة واقوالهم مختلفة في هذا الباب مخالف كلها لما ذهبت اليه الامامية والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان مخالفينا يعولون فيما ذهبوا اليه على القياس وقد بينا ان ذلك لا مدخل له في الاحكام الشرعية.

مسألة ومما ظن انفراد الامامية به ولها فيه موافق قولها بان القاتل خطأ يرث المقتول لكنه لا يرث من ديته وموافق الامامية على هذا المذهب عثمان البتي وذهب ان قاتل الخطأ يرث ولا يرث قاتل العمد قال ابو حنيفة واصحابه لا يرث قاتل خطأ ولا عمد الا ان يكون صبيا او مجنونا

في الميراث

فلا يحرم الميراث وقال ابن وهب عن مالك لا يرث القاتل عمداً من قتل شيئاً ولا من ماله وان قتله خطأ لم يرث من ديته ويرث من سائر ماله وهو قول الاوزاعي وفي هذا
القول موافقة الامامية وقال ابن شبرمة لا يرث قاتل الخطأ وقال الثوري لا يرث القاتل من مال المقتول ولا ديته وحكى المزني عن الشافعي انه قال اذا قتل الباغي
العادل او العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان دليلنا بعد الاجماع المتردد ظواهر آيات المواريث كلها مثل قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم وانما خصصنا قاتل العمد فحرمناه بدليل قاطع ولم يثبت مثله في قاتل الخطأ ويمكن ان يقوى ذلك ايضاً بان الخاطي معذور غير
مستحق للعقاب فلا يجب ان يحرم من الميراث الذي يحرمه العامد على سبيل العقوبة فان احتج المخالف بقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية
مسلمة الى اهله فلو كان القاتل وارثاً لما وجب عليه تسليم الدية فالجواب عن ذلك ان وجوب تسليم الدية على القاتل الى اهله لا يدل على انه لا يرث ما عدا
الدية من تركته لانه لا تنافي بين الميراث وتسليم الدية واكثر ما في ذلك لا يرث من الدية التي يجب عليه تسليمها ثم الى هذا نذهب **مسئلة**
ومما انفردت به الامامية القول بان من مات وخلف اولاداً مماليك واماماً وكذا فان الواجب ان يشترى ابوه وامه من تركته ويعتقا عليه ويورثا باقي التركة
وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وقد روي عن ابن مسعود انه قال ان رجلاً اذا مات وترك اباه مملوكاً انه يشترى من تركته ويعتق والذي يدل على صحة ما ذهب
اليه الامامية الاجماع المتردد ولان فيه انه مفض الى حريته وعبادته وهو العتق فهو اولى **مسئلة** ومما ظن انفراد الامامية به وما ذهبوا اليه
من ان الوصية للوارث جائزة وليس للوارث رد ذلك وقد وافقهم في هذا المذهب بعض الفقهاء وان كان الجمهور والغالب على خلافه والذي يدل على صحة ما ذهبنا
اليه مع ذلك بعد الاجماع المتردد قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين وهذا نص في موضع الخلاف وانهم
فلا يحتمون من ذلك يوصي بها او دين وهذا عام في الاقارب والاجانب فمن خص به الاجانب دون الاقارب فقد عدل عن الظاهر بغير دليل فان قيل هذا احتمال
الى الاقارب ففيه قد ندب الله تعالى الى كل احسان عقلاً وسمعاً ولم يخص بعيداً من قريب وذلك لا فرق بين ان يعطيهم في حياته من ماله او في مرضه بين ان يوصي
بذلك لانه احسان اليهم وفعل ما ندب الله تعالى اليه قالوا ان الاية منسوخة بآية المواريث بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من طرق مختلفة من انه لا وصية لوارث فالجواب عن ذلك
ان النسخ بين الخبرين انما يكون اذا تنافى العمل بموجبهما ولا تنافي بين آية المواريث وآية الوصية والعمل بمقتضاهما جميعاً سائغ فكيف يجوز ان يدعى في آية
المواريث انها ناسخة لآية الوصية مع فقد التنافي فاما الاخبار المروية في هذا الباب فلا اعتراض بها لانها اذا سلمت من قدح وجرح وتضعيف
كانت تقتضي الظن ولا تنتهي الى العلم اليقين ولا يجوز ان ينسخ بما يقتضي الظن كتاب الله عز وجل الذي يوجب العلم واذا كنا لا نخصص كتاب الله تعالى باخبار الاحاد فاولى
ان لا ننسخه بها وقد بيناه ذلك في كتابنا في اصول الفقه وبسطناه وعول القوم على خبر يرويه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة عن النبي
انه قال لا يجوز لوارث وصية وعلى خبر يرويه اسمعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن ابي امامة الباهلي قال سمعت النبي يقول في خطبة عام حجة الوداع ان الله
قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وعلى خبر يرويه اسحق بن ابراهيم عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله عن النبي انه قال لا وصية
لوارث فاما خبر شهر بن حوشب فهو عند نقاد الحديث ضعيف ومع ذلك فانه تفرد به عن عبد الرحمن بن غنم عثمان وكذلك تفرد به عبد الرحمن عن عمرو بن خارجة ولم يروه غيره
عن النبي الا هذا الحديث ومن البعيد ان يخطب النبي في الموسم انه لا وصية لوارث فلا يرويه عنه المطيفون به من صحابته ويرويه اعرابي مجهول وهو عمرو بن خارجة
ثم لا يرويه عن عمرو الا عبد الرحمن ولا يرويه عن عبد الرحمن الا شهر بن حوشب وهو ضعيف عند جميع الرواة واما حديث ابي امامة فلا يثبت وهو مرسل لان الذي
رواه عن شرحبيل اسمعيل بن عياش وحده وهو ضعيف وحديث عمرو بن شعيب ايضاً مرسل وعمرو ضعيف متهم في الحديث وجميع من رواه عن عمرو بن دينار لم يذكروا
جابراً فيه وانما اسنده وما روي عن ابن عباس لا اصل له عن الحفاظ ورواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء الخراساني وعطاء
الخراساني ضعيف ولم يلق ابن عباس وانما ارسله عنه وربما تعلق بعض المخالفين بان الوصية
للوارثين ايثار لبعضهم على بعض وذلك مما يكسب العداوة والبغضاء بين الاقارب
ويدعو الى عقوق الموصي وقطيعة الرحم وهذا ضعيف جداً لانه
ان منع الوصية للاقارب لذلك منع مع تفضيل بعضهم على
بعض في العطية في الحياة لان ذلك
يدعو الى الحسد والعداوة
ولا خلاف في جوازه

فهرست جلد المسائل الثمانية وستة عشر مسائل العصبة والعول والرد مسئلة كتبه الحقير محمد ... [illegible]

١٢٧٥

هذه المسائل الناصريات للسيد المرتضى عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما خص وعم من نعمه وظهر وبطن من منحه واياه نسأل الزيادة في اليقين ولزوم محجة الدين التي لا يضل سالكها ولا يهتدي تاركها
وان يجعل افضل صلواته وتحياته غادية ورائحة على خير خلقه سيدنا محمد نبيه وعترته ما اضاء نهار واسبل ظلام وبعد فان المسائل
المنتزعة من فقه الناصر رضي الله عنه وصلت وتأملتها واجبت الى المسؤول من شرحها وبيان وجوهها وذكر من يوافق ويخالف فيها وانا بتشييد
علوم هذا الفاضل البارع كرم الله وجهه احق واولى لانه جدي من جهة والدتي لانها فاطمة بنت ابي محمد الحسن بن احمد ابي الحسين صاحب جيش
ابيه الناصر الكبير ابي محمد الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي السجاد زين العابدين بن الحسين السبط الشهيد ابن امير المؤمنين
صلوات الله عليهم الطاهرين من عقبه عليهم السلام والرحمة **والناصر** كما تراه من ارومتي وغصن من اغصان دوحتي وهذا نسب عريق في الفضل
والنجابة والرئاسة اما ابو محمد الحسن الملقب بالناصر للحق الذي شاهدته وكانت وفاته ببغداد في سنة ثمان وستين وثلثمائة فانه كان نجم ... فاضلاً
دينا نقي السريرة جميل السيرة حسن الاخلاق كريم النفس وكان معظماً مبجلاً مقدماً في ايام معز الدولة وغيرهما لجلالة نسبه ومحله في نفسه ولانه كان
ابن خالة بختيار عز الدولة لان اباه الحسين احمد والد الناصر تزوج بنت سهلان كشاه الديلمي وهي خالة بختيار واخت زوجة معز الدولة والدة بختيار
بنت كشاه في الديلم وشرفه معروف وولي ابو محمد الناصر ... الانقابة على العلويين بمدينة السلام عند اعتزال ... اثنتين وستين و
ثلثمائة فاما ابو الحسين احمد بن الحسن فانه كان صاحب جيش ابيه وكان له فضل وشجاعة ونجابة ومقامات مشهورة يطول ذكرها واما ابو محمد الناصر
الكبير وهو الحسن بن علي ففضله في علمه وزهده وفقهه اظهر من الشمس الباهرة وهو الذي نشر الاسلام في الديلم حتى اهتدوا به بعد الضلالة وعدلوا بدعائه
عن الجهالة وسيرته الجميلة اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى ومن اراد فليأخذها من مظانها فاما ابو الحسن علي بن الحسين فانه كان عالماً فاضلاً واما
الحسين بن علي فانه كان سيداً مقدماً مشهوراً واما علي بن عمر الاشرف فانه كان عالماً وقد روى الحديث واما عمر بن علي بن الحسين الملقب بالاشرف فانه كان
فخم السيادة جليل القدر والمنزلة في الدولتين معاً الاموية والعباسية وكان ذا علم وقد روى عنه الحديث وروى ابو الجارود زياد بن المنذر قال قيل لابي
جعفر ... اي اخوتك احب اليك وافضل فقال اما عبد الله فيدي التي ابطش بها وكان عبد الله اخاه لابيه وامه واما عمر فبصري الذي ابصر به
واما زيد فلساني الذي انطق به واما الحسين فحليم يمشي على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وانا الان مبتدئ بالكلام على المسائل
وايضاح الحق فيها ومن الله استمد المعونة وحسن التوفيق فيما ينطق به اللسان من عطاء ولا يملكهما سواه وهو حسبنا **المسئلة الاولى**
قال الناصر رضي الله عنه اذا وقعت النجاسة في ماء يسير نجس تغير بها او لم يتغير قال الشريف الاجل المرتضى علم الهدى هذا صحيح وهو مذهب الشيعة الامامية
وجميع الفقهاء وانما خالف في ذلك مالك والاوزاعي واهل الظاهر وادعوا في نجاسة الماء القليل والكثير لا يغير احد اوصافه من طعم او لون او رائحة
والحجة في صحة مذهبنا اجماع الشيعة الامامية وفي اجماعهم عندنا الحجة وقد دللنا على ذلك في غير موضع من كتبنا وايضاً قوله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث وقوله تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وهذه الظواهر تقتضي تجنب النجاسة من غير مراعاة لتغير الاوصاف التي هي اللون
والطعم والرائحة **المسئلة الثانية** واذا وقعت نجاسة في ماء كثير لم ينجس ما لم يتغير احد اوصافه والكثير ما بلغ قلتين فصاعداً
قد اختلف الفقهاء في هذه المسئلة فقالت الشيعة الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يتغير لونه وطعمه او رائحته وحد الكثير
عندهم ما بلغ كراً فصاعداً وحد الكر ما وزنه الف ومائتا رطل بالرطل المدني والرطل المدني مائة وخمسة وتسعون درهماً وقال ابو حنيفة واصحابه
كلما تيقنا حصول النجاسة فيه او غلب في ظننا ذلك فهو نجس لا يجوز استعماله قليلاً كان الماء او كثيراً تغير صفاته او لم يتغير وراعى مالك والاوزاعي
والشافعي واهل الظاهر في الماء القليل والكثير تغير الاوصاف وراعى الشافعي القلتين فما بلغهما لم ينجس عنده وما نقص عنهما نجس وقال الحسن بن صالح
بن حي اذا كان الماء اقل من كر وحلته نجاسة نجس واذا كان كراً لم ينجس وحد الكر بانه ثلثة آلاف رطل دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهوراً وقد علمنا ان الماء الكثير اذا خالطه نجاسة فلم يتغير احد اوصافه لم يخرج من ان يكون نازلاً من السماء ومن ان يكون مستحقاً لهذا
الوصف لهذا الوصف فيجب ان يكون الحكم المقترن بهذا الاسم لازماً له ما لزمه هذا الاسم وقد روى اصحاب الحديث عن النبي انه قال اذا بلغ الماء كراً
لم يحمل خبثاً وروت الشيعة الامامية عن ائمتها عليهم السلام بالفاظ مختلفة ان الماء اذا بلغ كراً لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا بان يتغير احد اوصافه واجمعت
الشيعة الامامية على هذه المسئلة واجماعها هو الحجة فيها واما الكلام مختلف في تصحيح الحد الذي ذكرناه من الكر وتعيينه بالارطال فالحجة في صحته اجماع
الامامية واجماعها الحجة وايضاً فان الشافعي الذي يخالفنا في تحديده يقلتين مذهبنا اولى من مذهبه لان القلة اسم مشترك بين اشياء مختلفة

الجبل او الجرة ويستعمل ايضا في ذروة كل شيء واعلاه وفي غير ذلك والكر يتناول شيئا واحدا فان اختلف مقاديره في البلدان وعاداتنا فحملها فالتحديد به اولى فان قيل قد سوى الشافعي ما يزيل الاحتمال وهو قوله بقلال هجر قلنا قد ذكر اهل العلم ان القلة بقلال هجر من جملة الوادي وانه ليس من لفظ النبي عليه السلام الا ان الاطلاق باق مع هذا اللفظ لان قلال هجر اسم منهم يحتمل سائر ما تقدم ذكره فاما الكر فان كان مختلفا في مقاديره فليس يختلف ما يقع عليه هذا الاسم كاختلاف ما يقع عليه اسم القلة ويجري الكر فيما بيننا ولم يجر قولنا رجل في انه يقع على امر واحد غير مختلف في نفسه وان اختلفا الرجال في الطول والقصر والعلم والجهل او الاوصاف المختلفة ويجري اسم القلة مجرى قولنا شيء في احتماله ما يتناوله على انه لا يمكن استعمال خبر القلتين ويحمل على الجرتين الكبيرتين اللتين يبلغ ما فيهما مقدار الكر واصحاب القلتين لا يمكنهم استعمال خبر الكر لانه لا يعرف شيئا من الاكرار يبلغ حجمه خمسمائة رطل فان قيل ولا يعرف ايضا كرا يبلغ العادة في رطل قلنا الاكرار مختلفة في البلدان وقد ذكر الناس اختلافها وعينا في عاداتنا هاهنا وقالوا في الكر السبتيا انه ستة عشر العدة فانه قد يسع مائة رطل وعشرين رطلا بالبغدادي فاذا نقصنا من ذلك الرطل المدني والمدني والعراقي قارب المبلغ الذي ذكرناه فمن ادعى ان الذي حددنا به الكر غير معروف مبطل على كل حال.

المسألة الثالثة ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء وهذه المسألة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالف سائر الفقهاء في هذه المسألة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه.

المسألة الرابعة الماء اذا خالطه طاهر فغير احد اوصافه لا يجوز الوضوء به والصحيح عندنا ان الماء اذا خالطه بعض الاجسام الطاهرة من جامد او مائع فلم يثخن به ولم يخرج عن طبعه وجريانه ويسلبه الاطلاق في اسم الماء عليه فان الوضوء به جائز ولا اعتبار في العلة بظهور اللون والطعم او الرائحة بل بغلبة الاجزاء على حد يسلبه اطلاق اسم الماء ووافقنا على ذلك ابو حنيفة وراعى الشافعي ومالك في ذلك تغير الاوصاف من لون وطعم ورائحة وزعما ان احد اوصاف الماء متى تغير ولو باليسير الطاهر لم يجز الوضوء به دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه مع اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فنقلنا من الماء عند فقده الى التراب من غير واسطة والماء الذي خالطه يسير من زعفران يطلق عليه اسم الماء ولا ينتقل مع وجوده الى التراب ايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم عام في كل مائع يتاتى الاغتسال به الى ان يقوم دليل على اخراج بعضها وليس لاحد ان يدعي ان يسير الزعفران اذا خالط الماء سلبه اطلاق اسم الماء وذلك ان اطلاق الاسم هو الاصل والتقييد داخل عليه فما بعد كالحقيقة والمجاز فمن ادعى زوال الاطلاق في الماء فعليه الدليل وبعد فانهم يقولون في ذلك انه ماء وقع فيه زعفران ولا يضيفونه اليه كما يضيفون الماء المعتصر من الزعفران اليه فما يدل على ان تغير احد الاوصاف لا معتبر به ان الماء الذي يجاوره الطيب الكثير كالمسك وغيره قد يتغير ريحه بمجاورة الطيب ومع هذا فلا خلاف في جواز الوضوء به.

المسألة الخامسة لا يجوز الوضوء بشيء من الانبذة عندنا ان الوضوء بشيء من الانبذة لا يجوز لا النيء منها ولا المطبوخ ولا النقيع وهو مذهب مالك والشافعي وابي يوسف واحمد بن حنبل وداود واجاز ابو حنيفة الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ الشديد عند عدم الماء وقال محمد بن الحسن يتوضأ به ويتيمم مع فقد الماء فاوجب الجمع بينهما في السفر دليلنا على صحة ما ذهبنا مع الاجماع المقدم ذكره بل اجماع جميع اهل البيت قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا فنقلنا من الماء الى التراب من غير واسطة وابو حنيفة يخالف هذا الظاهر لانه جعل بينهما واسطة هي النبيذ وليس له ان يقولان في النبيذ ماء فمن وجده كان واجدا للماء لا يجوز انتقاله الى التراب وذلك ان ليس كل شيء كان فيه ماء يطلق اسم الماء عليه لان الخل فيه ماء والورد وسائر المائعات فيها ماء ولا يطلق عليها اسم الماء ويتيمم مع وجودها على انه لو ساغ للنبيذ اسم الماء لوجب دخوله تحت الاية كدخول الماء المطلق ووجب مساواة النبيذ الماء في حكم الاية ويلزم جواز الوضوء بالنبيذ مع وجود الماء الاختيار مجراه وقد اجمعوا على خلاف ذلك على ان الانبذة المسكرة عندنا نجسة لا يجوز الوضوء بها وهي نجسة وما ليس بمسكر منها فما دل على ان المائعات كالخل وما اشبهه لا يجوز الوضوء بها يدل على انه لا يجوز الوضوء به وقد استقصينا ذلك في مسائل الخلاف بين سائر الفقهاء الكلام في انه لا يجوز الوضوء بالانبذة وتكلمنا على خبر ليلة الجن وضعفناه فمن اراد استقصاءه وجده هناك.

المسألة السادسة ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل عندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء نظيف كان طاهرا مطهرا ووافقنا في ذلك الحسن والنخعي والزهري والثوري ومالك وداود وقد حكي عن مالك الكراهة وهو يقتضي الكراهة وقال ابو حنيفة واصحابه ان الماء المستعمل لا يجوز الوضوء به واختلفوا في نجاسته فقال ابو يوسف هو نجس وروي مثل ذلك عن ابي حنيفة والصحيح من قول ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر وهو قول محمد بن الحسن وقال الشافعي انه طاهر غير مطهر ايضا وقد حكي عنه عيسى بن ابان انه طاهر مطهر وذلك غير معول عليه الدليل على صحة مذهبنا الاجماع المقدم ذكره وايضا قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وهذا عموم في المستعمل وغيره لان الاستعمال لا يخرجه عن كونه منزلا من السماء وايضا قوله تعالى فلم تجدوا

ماء فتيمموا

ماء فتيمموا والواجد للماء المستعمل واجد لما يتناوله اسم الماء وايضا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاجاز تعالى الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل بالماء المستعمل يتناوله اسم المغتسل بلا شبهة ولا معنى لخلاف من يخالف في ان اطلاق اسم الماء يتناول المستعمل ويدعي انه بالاستعمال قد خرج عن تناول الاسم له فذلك انه لا اسم الماء المطلق ويجري في ذلك مجرى الماء المشمس والمبرد والمسخن ومما يدل ان بالاستعمال لم يخرج عن تناول اسم الماء المطلق حتى يصير في حكم ماء الورد وماء الباقلى انه لو شربه من حلف انه لا يشرب ماء لحنث بلا خلاف ولو شرب ماء الورد لم يحنث وقد استقصينا هذه المسألة ايضا في مسائل الخلاف.

المسألة السابعة لا يجوز الوضوء بالماء المغصوب تحقيق هذه المسألة انه لا خلاف بين الامامية في ان استعمال الماء المغصوب قبيح لا يجوز في الشريعة لانه تصرف في ملك الغير بلا اذنه وليس المراد بقولهم انه يجوز الوضوء به او لا يجوز هذا المعنى بل المراد بقولهم انه يجوز الوضوء به او لا يجوز هل يكون من توضأ بالماء المغصوب وفعل قبيحا بتصرفه فيه واستحق العقاب الذي من يزيل الحدث ويستبيح بذلك الصلوة او لا يكون كذلك وعندنا ان المتوضئ بالماء المغصوب لا يزيل الحدث ولا يبيح الصلوة وخالف باقي الفقهاء في ذلك وادعوا ان الوضوء به مجز وهو يزيل الحدث وان كان قبيحا الدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فقد دل الدليل على ان الوضوء عبادة وقربة ومما يستحق به الثواب ولا يجوز التقرب الى الله تعالى واستحقاق الثواب منه بالمعاصي ولا خلاف ان الوضوء بالماء المغصوب فيه القربة والعبادة في الوضوء مسنونة مندوب اليها ولا يجوز ان يتقرب الى الله تعالى بالمعاصي والقبائح.

المسألة الثامنة ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت بعض الطاهر اغلب هذا صحيح اليه ذهب اصحابنا وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز التحري في الاناءين ويجوز فيما عدا ذلك واذا كانت الغلبة للطاهر واجاز الشافعي التحري في الانية التي يتيقن نجاسة احدها دليلنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وانما عنى بالوجود القدرة على الماء الطاهر والتمكن منه ومن لا يعرف الشيء بعينه ولا يميزه فليس بمتمكن منه ولا واجد له ولانه تعالى لم يذكر التحري في الاية بل امر باستعمال الماء عند وجوده والتراب عند فقده من غير امر بالتحري فمن اوجبه فقد زاد في الظاهر ما لا يقتضيه.

المسألة التاسعة سؤر السباع نجس الصحيح عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات الاربع والطير ما خلا الكلب والخنزير طاهر يجوز الوضوء به ويكره سؤر ما ياكل الجيف والميتة من هذه الجملة وكذلك يكره سؤر الجلال وما شبه ذلك قال الشافعي وقال مالك ان سؤر جميع الحيوان طاهر وهو مذهب اهل الظاهر وقال ابو حنيفة واصحابه سباع ذوات الاربع كلها نجسة وكذا سائر ما لا يؤكل لحمه ما خلا الهرة فان سؤرها طاهر الا ان الوضوء به مكروه وان فعل اجزاه ولم يكره ابو يوسف سؤر الهرة واما سؤر جميع سباع الطير وحشرات الارض كالفارة والحية وما اشبهها فيجري عندهم مجرى سؤر الهرة في كراهية الوضوء به دليلنا على كراهية سؤر ما ذكرناه وجواز الوضوء قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد علمنا ان شرب البهائم منه لا يخرجه من ان يكون منزلا من السماء فيجب بقاؤه على اصل الطهارة وقد روى اصحاب الحديث نقلا مستفيضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل فقيل له انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع فاما نفي كراهية سؤر الهرة فالدليل عليه ما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك انها قالت دخلت على ابي قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت الهرة فشربت منه فاصغى لها الاناء فنظرت اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الهرة ليس بنجس وهذا صريح في نفي كراهية سؤرها وقد روي عن النبي عليه السلام انه كان يصغي لها الاناء وكان يتوضأ بسؤرها.

المسألة العاشرة سؤر المشرك نجس عندنا ان سؤر كل كافر باي ضرب من الكفر كان كافرا نجس لا يجوز الوضوء به واجاز الوضوء به ابو حنيفة واصحابه وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني والمشرك انه لا يتوضأ به دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى انما المشركون نجس وفي هذا تصريح بنجاستهم وروى عبد الله بن بكير عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني فقال لا.

المسألة ١١ سؤر الحمار طاهر الصحيح عندنا طهارة سؤر الحمار وجواز الوضوء به وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي واهل الظاهر وقال ابو حنيفة عند عدم الماء المتيقن طهارته الجمع بين الوضوء بسؤر الحمار والتيمم دليلنا على مذهبنا اجماع الفرقة المحقة عليه والخبر الذي رويناه قبل هذه المسألة عن النبي صلى الله عليه وآله من اباحته الوضوء بما افضلت الحمار وليس لهم ان يحملوا لفظ الحمر على الوحشية لان ذلك تخصيص للعموم بغير دليل ولان من حرم سؤر الحمار الاهلي انما بناه على تحريم لحمه وعندنا ان لحمه مباح فسؤره تابع للحمه.

المسألة ١٢ ما اكل لحمه فبوله وروثه طاهر هذا صحيح وهو مذهب مالك والثوري وزفر والحسن والنخعي وقال محمد بن الحسن في البول خاصة مثل قولنا وخالفنا في الروث وقال ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي بول ما يؤكل لحمه وروثه نجس كنجاسة ذلك مما لا يؤكل لحمه الدليل على صحة مذهبنا اجماع الفرقة المحقة عليه وما رواه البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما اكل لحمه فلا باس ببوله وفي خبر آخر لا باس ببوله وسلحه وروى حميد عن انس ان قوما من عرينة قدموا على النبي صلى الله عليه وآله المدينة فاستوخموها فانتفخت اجوافهم فبعثهم الى لقاح الصدقة ليشربوا من ابوالها فلو كان بولها نجسا لما جاز ذلك وقوله عليه السلام لعمار انما يغسل الثوب من البول والدم والمني فلا ظاهر على ما ذكرناه لان لفظ انما يقتضي ظاهرها التخصيص ونفي الحكم عما عدا المذكور فان قيل ففي الخبر ذكر البول قلنا ظاهره يدل على انه لا يغسل من الروث ولم يقل احد من الامة ان الروث طاهر والبول نجس وبالخبر نعلم طهارة الروث وبالاجماع نعلم ان البول مثله فيحمل ذكر البول في الخبر على ان المراد به ما لا يؤكل لحمه

المسألة ١٣ | وبول الصبي الذي لم يطعم نجس كبوله إذا طعم. الصحيح تفصيل هذه المسألة أنه لا خلاف بين العلماء في نجاسة بول بني آدم صغيرهم وكبيرهم وإنما اختلفوا في بول الصبي قبل أن يطعم فأوجب قوم فيه الغسل كبول الكبير وذهب آخرون إلى أن الغسل لا يجب فيه وإنما يجب الرش والنضح وحكي عن الشافعي أنه ليس بنجس والذي نذهب إليه عندنا أن بول الغلام الصغير لا يجب غسله من الثوب بل يصب عليه الماء صبا فإن كان قد أكل الطعام وجب غسله وجائز أن يغسل الثوب من بوله على كل حال وقال الشافعي بمثل مذهبنا ونص على أنه يكفي فيه الرش وقال الأوزاعي لا بأس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام ومعنى هذا القول من الأوزاعي أنه لا بأس بترك غسله والعدول إلى النضح والرش وقال أبو حنيفة ومالك والثوري وابن حي بول الصبي والصبية كبول الرجل يجب غسل الجميع لم يفرقوا فأما الذي يدل على نجاسة بول الصبي ما روي عنه من قوله استنزهوا عن البول فإن عامة عذاب القبر منه ولم يفصل بين بول الصغير والكبير وقوله عليه السلام لعمار إنما يغسل الثوب من البول والدم والمني ولم يفصل فأما الذي يدل على خفة بول الرضيع وجواز الاقتصار على صب الماء والنضح وهو إجماع الفرقة المحقة وما رواه أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال يغسل من بول الجارية وينضح على بول الصبي ما لم يأكل الطعام وروت لبابة بنت الحارث أن النبي عليه السلام أخذ الحسين بن علي عليهما السلام فأجلسه في حجره فبال عليه فقالت لو أخذت ثوبا وأعطيتني إزارك لأغسله فقال إنما يغسل من بول الأنثى وينضح على بول الذكر وقد استقصينا أيضا هذه المسألة في مسائل الخلاف غاية الاستقصاء

المسألة ١٤ | المني نجس وكذلك المذي. أما المني فعندنا أنه نجس يجب غسله من البدن والثوب فأما المذي فعندنا أنه طاهر ووافقنا على نجاسة المني خاصة مالك والأوزاعي وأصحابه لأن أبا حنيفة وأصحابه وإن وافقوا في نجاسته فإنهم يوجبون غسله رطبا ويجزي عندهم فركه يابسا وقال الثوري يقول إن لم يفرك أجزأته الصلاة فيه وقال ابن حي لا يعيد الصلاة من المني في الثوب وإن كان كثيرا ويعيدها منه إذا كان على الجسد وإن قل ومع ذلك يفركه من الثوب إذا كان يابسا ويغسله إذا كان رطبا وقال الشافعي المني طاهر ويغسله من الثوب فإن لم يفرك فلا بأس والذي يدل على نجاسة المني إجماع الشيعة الإمامية ولا اختلاف بينهم في ذلك ويدل أيضا عليه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وروي في التفسير أنه تعالى أراد بذلك أثر الاحتلام فدل الآية على نجاسة المني من وجهين أحدهما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان والرجز والنجس بمعنى واحد يدل على ذلك قوله تعالى والرجز فاهجر وأراد به عبادة الأوثان فعبر عنها بالرجز واختير بالوجوه وثبت أن معنى هما واحد وإذا سمى الله تعالى المني رجسا ثبت نجاسته والوجه الثاني من دلالة الآية أنه تعالى أطلق عليه اسم التطهير والتطهير لا يطلق في الشرع إلا لإزالة النجاسة أو غسل الأعضاء الأربعة ويدل على ذلك أيضا ما رواه عمار بن ياسر عنه أن النبي عليه السلام قال إنما يغسل الثوب من البول والدم والمني وهذا يقتضي وجوب غسله وما يجب غسله لا يكون إلا نجسا وقد نبه على نجاسته من وجه آخر وهو الجمع بينه وبين النجاسات كالدم والبول فأما المذي فعندنا أنه ليس بنجس ولا ينقض الوضوء وخالفنا جميع الفقهاء في ذلك إلا أن مالكا قال في المذي أنه إن خرج على وجه يخالف العادة وزاد على المعتاد لم ينقض الوضوء والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة وأيضا فالمذي مما يعم البلوى به ويكثر ويتردد ظهوره فلو كان نجسا لوجب أن يظهر الخبر بذلك ظهورا لا يمكن رده ويعلم ضرورة من دينه عليه السلام كما علم في نظائره من البول والغائط وما جرى مجراهما وأيضا فإن الأصل الطهارة والنجاسة إنما يعلم بالشرع على سبيل التجدد ولم يقطع عذر بالشرع يوجب العلم فإن المذي نجس وأنه ينقض الوضوء وقد روى أصحابنا من طرق مختلفة بأنه طاهر لا ينقض الوضوء وخبر عمار الذي تقدم ذكره يدل على طهارته لأنه روي عنه عليه السلام أن الثوب لا يغسل إلا من أشياء مخصوصة ليس منها المذي

المسألة ١٥ | الدم كله نجس. عندنا أن دم السمك طاهر لا بأس بقليله وكثيره في الثوب وكذلك ما لا دم له سائل نحو البراغيث والبق وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه قال صاحبه في دم البراغيث أنه إذا تفاحش غسل وإن لم يتفاحش لا بأس به وقال يغسل دم السمك والذباب وسوى الشافعي بين الدماء كلها في النجاسة فأما ما يدل على طهارة دم السمك والذباب فهو بعد إجماع الفرقة المحقة قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه يقتضي إباحة طاهرة وإباحة لكل سمك طهارته بجميع أجزائه لأن التحليل يقتضي الإباحة من جميع الوجوه ويدل عليه أيضا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وقوله تعالى أيضا قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فأخبر تعالى أن ما عدا المسفوح ليس بمحرم ودم السمك ليس بمسفوح فوجب أن لا يكون محرما ويدل على ذلك أيضا أنه لا خلاف في جواز أكل السمك بدمه من غير أن ينزع منه فلو كان نجسا لما جاز ذلك لا سيما وسائر الدماء لما كانت نجسة لم يجز أكل الحيوان التي هي فيه إلا بعد نزعها وأيضا فلا خلاف في جواز أكل اللحم الذي قد بقي في عروقه وأجزائه الدم فإنه لا يجب أن يتتبع ذلك بالغسل لأنه ليس بدم نجس وكذلك دم السمك وأيضا فقد اتفقوا على أن الدم الباقي في العروق بعد الذكاة طاهر لا يجب غسله لأنه باق في العروق بعد الذكاة ويجوز أكله وكذلك دم السمك

المسألة ١٦ | الخمر نجسة وكذلك كل شراب مسكر كثيره. لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم والذي يدل على نجاستها قوله تعالى إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان وقد بينا أن الرجس والرجز بمعنى واحد في الشريعة فأما الشراب الذي يسكر كثيره فكل من قال أنه محرم الشرب ذهب إلى أنه نجس كالخمر وإنما يذهب إلى طهارته من ذهب إلى إباحة شربه وقد دللنا بالأدلة الواضحة على تحريم كل شراب أسكر كثيره فوجب أن يكون نجسا لأنه لا خلاف في أن نجاسته تابعة لتحريم شربه

المسألة ١٧ | كل حيوان ليس له دم سائل فإنه لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء. وهذا صحيح عندنا أن كل ما لا نفس له سائلة

كالذباب والجراد والزنابير وما أشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء إذا وقع فيه قليلا كان أو كثيرا ووافقنا أبو حنيفة في هذه المسألة وللشافعي فيها قولان قال في القديم أنه لا ينجس الماء وفي الجديد أنه ينجس دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير وظاهر هذه الآية يقتضي أنه لا محرم من المطعومات إلا ما تضمنت ذكره ولم يتضمن ذكر ما وقع فيه بعض ما لا نفس له سائلة من الطعام والشراب فوجب أن يكون مباحا فلو كان نجسا لما أبيح أكله وشربه ولا يلزمنا ما أخرجناه من عموم هذه الآية من المحرمات الكثيرة لأن الدليل اقتضى ذلك ولا دليل فيما اختلفنا فيه يقتضي العدول عن ظاهر الآية فإن قيل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله في الآية التي تعلقتم بها إلا أن تكون ميتة فدل على بطلان ما ذكرتموه قلنا الظاهر لا يمر على ما ظننتم لأنه غير مسلم أن اسم الميتة بالإطلاق يتناول ما لا نفس له سائلة من البعوض والبق والذباب والنمل يمنع من ذلك على أن تحريمه تعالى الميتة إنما المراد به ما يتعلق في غير الميتة دون غيرها من أكل وبيع وتصرف وانتفاع والماء الذي يجاوره الميتة يكون موقوفا في طهارته أو نجاسته على الدلالة ولو تعلقوا بقوله تعالى في المحرمات من المطعومات فيجب أن يكون طاهرا وأيضا فقد روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليمقله وذلك عموم في الحي والميت فدل على أن حصولها في الماء لا ينجسه لأن المقل يوجب الموت لا سيما إذا مقلها في طعام شديد الحرارة فإنها تموت في الحال ولم يفصل عليه السلام بين الحار والبارد فلو كان موتها يوجب النجاسة لما أمر بمقلها مع علمه بأنه يوجب موتها وفي خبر آخر روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال كل طعام أو شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فهو الحلال أكله وشربه والوضوء منه

المسألة ١٨ | كل حيوان لا يؤكل لحمه فلا حكم لذكاته وموته وذكاته سواء. الصحيح عندنا خلاف ذلك لأن ما لا يؤكل لحمه مما ليس بكلب ولا خنزير ولا إنسان تؤثر فيه الذكاة وتخرجه من أن يكون ميتة أو لو مات حتف أنفه لم يجز مجرى ما خرج نفسه بذكاته وهو مذهب أبي حنيفة وقال الشافعي ما لا يؤكل لحمه لا يلحقه الذكاة وموته وذكاته سواء دليلنا على صحة ذلك إجماع الفرقة المحقة عليه وأيضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله دباغ الأديم ذكاته وروي في بعض الأخبار ذكاة الأديم دباغه فأقام الذكاة مقام الدباغ فاقتضى ذلك أن ما يعمل الدباغ في تطهيره يعمل الذكاة فيه

المسألة ١٩ | شعر الميتة طاهر وكذلك شعر الكلب والخنزير. هذا صحيح وهو مذهب أصحابنا وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقال الشافعي إن ذلك كله نجس دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتكرر ذكره قوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين فامتن علينا بأن جعل لنا في ذلك منافع ولم يفرق بين الذكية والميتة فلا يجوز الامتنان بما هو نجس لا يجوز الانتفاع به وأيضا فإن الشعر لا حياة فيه لأن الحيوان لا يألم بأخذه منه كما يألم بقطع سائر أعضائه وأيضا لو كان فيه حياة لما جاز أخذه من الحيوان في حال حياته والانتفاع به كما لا يجوز ذلك في سائر أجزائه ويقوي ذلك ما روي عنه عليه السلام من قوله ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميتة والشعر يبين منها في حال حياتها ولا يكون ميتة كان يبين له سائر أجزائها ويمنع الانتفاع به وإذا ثبت أن الشعر والصوف والقرن لا حياة فيه لم يحله الموت وإذا لم يحله الموت كانت حياته بعده كحياته قبله وليس لهم أن يتعلقوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فإن اسم الميتة يتناول الجملة بسائر أجزائها وذلك أن الميتة اسم لما حله الموت والشعر لا يحله الموت كما لا يحله الحياة ويخرج عن الظاهر وليس لأحد أن يقول إن الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك أنه لا يكون من جملة الحي إلا ما يحله الحياة وما لا يحله الحياة ليس من جملته وإن كان متصلا به

المسألة ٢٠ | جلد الميتة لا يطهر بالدباغ. وهذا صحيح وعندنا أنه لا يطهر جلد الميتة بالدباغ وخالف سائر الفقهاء في ذلك إلا ما روي عن أحمد بن حنبل فإنه منع من طهارة جلد الميتة بالدباغ الدليل على صحة مذهبنا الإجماع المتقدم ذكره وأيضا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة واسم الميتة يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده وأيضا ما روي من أن النبي صلى الله عليه وآله قال قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وهذا صريح في نصرة مذهبنا ويقضي على ظاهر ما روي عنه عليه السلام من قوله أيما إهاب دبغ فقد طهر لأن خبرنا متأخر وخبرهم متقدم وخلاف من خالف في أن اسم الإهاب يتناول الجلد قبل الدباغ وبعده ولا يتناوله لا يلتفت إلى مثله فإنه قول من لا يحصل ولا خلاف بين أهل اللغة في أن اسم الإهاب يتناول الجلد في سائر أحواله

المسألة ٢١ | يغسل الإناء من ولوغ الكلب والخنزير عدد معلوم وإنما يجب غسله إلى أن يتيقن التطهير والتنظيف. الصحيح عندنا أن الإناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات أولاهن بالتراب وقال أبو حنيفة لا تحديد في غسله كما لا تحديد في إزالة سائر النجاسات وقال الشافعي يغسل سبعا إحداهن بالتراب وذهب مالك إلى أن الغسل ليس بواجب لكنه مستحب في أن يستعمل لا يكون إلا سبعا وهو مذهب داود وقال الحسن يغسل سبعا والثامنة بالتراب فأما الذي يدل على نجاسته بعد الإجماع المتقدم ذكره فهو الأخبار الظاهرة عن النبي أنه أمر بغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب والأمر يقتضي الوجوب والغسل لا يكون إلا من نجاسة وفي بعض الأخبار أمر بإراقة الماء وكل ذلك يدل على النجاسة فمما روي فيه ما رواه أبو هريرة من أن النبي صلى الله عليه وآله قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا وروى عبد الله بن عمر أن النبي قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات والذي يدل على أن تحديدنا بالثلاث أولى مما زاد على ذلك أنه لا خلاف بين أصحاب التحديد في وجوب الثلاث ومن زاد على هذا العدد كان عليه الدليل ولا حجة يقطع العذر فيما زاد على ذلك ولا يتمكن من استعمال الأخبار فيحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب

٢١٩

كتاب الطهارة في ناصريات

لا يمكنون من شيء منها البتة لأن الاقتصار على الثلث لا يجوز عندهم بحال **المسألة ٢٢** لا يجوز إزالة النجاسات بشيء من المائعات سوى الماء المطلق عندنا أنه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطاهر وإن لم يكن ماء وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف وقال محمد وزفر ومالك والشافعي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتقدم ذكره قوله تعالى وثيابك فطهر فأمر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وليس لهم أن يقولوا إنا نسلم أن الطهارة لا تتناول الغسل بغير الماء لأن تطهير الثوب ليس بأكثر من إزالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لأن الثوب لا يلحقه عبادة وأيضا ما ذكروه في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها فأمر عليه السلام بغسلها ولم يذكر الماء ولا فرق في ذلك بين سائر المائعات وأيضا حديث عمار رضي الله عنه وقوله عليه السلام إنما يغسل الثوب من المني والدم وهذا عموم فيما يسمى غسلا وأيضا حديث خولة بنت يسار أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب فقال حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وليس لهم أن يقولوا إن إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل في العادة ولا يعرف في العادة إلا الغسل بالماء دون غيره وذلك أنه لو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم أن المراد بالخبر ما بيناه وأن اسم الغسل يتناول حقيقة على غير الغسل بالماء دون غيره **المسألة ٢٣** يجب الاستنجاء من كل خارج من السبيلين سوى الريح فإن الاستنجاء من خروج نجاسة حسن وفضل عندنا أن الاستنجاء من خروج نجاسة حسن وفضل عندنا أن الاستنجاء من البول والغائط واجب ومتى تركه لم تجز صلاته وبذلك قال الشافعي وقال أبو حنيفة وأصحابه الاستنجاء غير واجب واختلفت الرواية عن مالك في وجوب الاستنجاء ونفي وجوبه والأشبه أنه موافق لأبي حنيفة في نفي وجوبه فأما الريح فلا استنجاء فيها لا واجبا ولا ندبا وهو مذهب سائر الفقهاء والذي يدل على وجوب الاستنجاء بعد الإجماع المتقدم ذكره ما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله إنما أنا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم للغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط وبول وليستنج بثلاثة أحجار وأمر على الوجوب وأيضا ما روي عنه عليه السلام أنه قال لا يكفي أحدكم أن يستنجي بدون ثلاثة أحجار وفي لفظ آخر لا يجزي أحدكم دون ثلاثة أحجار وفي لفظ آخر وأما الريح فلو كان فيها استنجاء واجب أو مستحب مع عموم البلوى بها وكثرة حدوثها ووقوعها لوجب أن يكون النقل به متظاهرا كما تظاهر في غيره وأيضا فالأصل أن لا عبادة والشرع طار متجدد وقد علمنا أن الاستنجاء من الريح شرع فمن ادعاه فعليه الدلالة لأن الزيادة ولا دلالة كافية في ذلك **المسألة ٢٤** النية شرط في صحة الوضوء عندنا أن الطهارة تفتقر إلى نية وضوءا كانت أو تيمما أو غسلا من جنابة أو حيض وهو مذهب مالك والشافعي وربيعة وأبي ثور وإسحاق بن راهويه وداود وابن حنبل وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه إن الطهارة بالماء لا تفتقر إلى النية وقالوا جميعا إلا زفر أن التيمم لا بد فيه من نية وقال الحسن بن حي يجزي الوضوء والتيمم جميعا بغير نية دليلنا بعد الإجماع المتقدم ذكره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وتقدير الكلام فاغسلوا للصلاة وإنما حذف ذكر الصلاة اختصارا وهكذا مذهب العرب لأنهم إذا قالوا إذا أردت لقاء الأمير فالبس ثيابك وإذا أردت لقاء العدو فخذ سلاحك فتقدير الكلام فالبس ثيابك للقاء الأمير وخذ سلاحك للقاء العدو والغسل لا يكون للصلاة إلا بالنية بتوجه الفعل إلى جهة دون غيرها وأيضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى وقد علمنا أن الأعمال قد توجد من غير نية فوضح أن المراد بالخبر أنها لا تكون قربة شرعية مجزية إلا بالنيات وقوله إنما لامرئ ما نوى يدل على أنه ليس له ما لم ينوه وهذا حكم اللغة العربية ألا ترى أن القائل إذا قال إنما لك درهم فقد نفى أن يكون له أكثر من درهم والذي يدل على صحة ما ذكرناه في لفظة إنما أن ابن عباس كان يذهب إلى جواز بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وإنما الربا في النسيئة وخالفه في ذلك وجوه الصحابة واحتجوا عليه بنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة فعارضهم بقوله عليه السلام إنما الربا في النسيئة فجعل هذا الخبر دليلا على أنه لا ربا إلا في النسيئة وقول ابن عباس حجة فيما طريقه اللغة وبعد فإن المخالفين له في هذه المسألة لم يمنعوه عن قوله من طريق اللغة بل من جهة غيرها فدل ذلك على ما ذكرناه وقد استقصينا واستوفينا الكلام في هذه المسألة في مسائل الخلاف

المسألة ٢٥ المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والغسل جميعا هذا صحيح وهو مذهبنا وبه ذهب الحسن البصري والزهري وربيعة ومالك والشافعي والليث بن سعد والأوزاعي وذهب إسحاق بن راهويه وابن أبي ليلى إلى أنهما واجبتان في الوضوء والغسل معا وذهب أحمد بن حنبل وأبو ثور إلى أن الاستنشاق واجب فيهما والمضمضة غير واجبة وقال داود الاستنشاق واجب في الوضوء دون المضمضة ولا يصح في غسل الجنابة وذهب الثوري وأبو حنيفة وأصحابه في بعض الروايات عن الليث بن سعد إلى أنهما واجبان في الغسل من الجنابة غير واجبين في الوضوء والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الإجماع المتقدم ذكره ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه للغسل من الجنابة فقال عليه السلام إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من الماء وتفيضي الماء عليك فإذا أنت فعلت ذلك فقد طهرت فبين أن الإجزاء واقع بغير المضمضة والاستنشاق شرع فمن ادعاه كان عليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر وقد سقط بهذه الجملة إذا تأملت خلاف كل من خالفنا خلافه في هذه المسائل ومن أراد الاستقصاء رجع إلى ما أمليناه في مسائل الخلاف فإن الكلام في هذه المسألة مستقصى هناك **المسألة ٢٦** تخليل اللحية غير واجب كثيفة كانت أو خفيفة الصحيح عندنا أن الأمرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحد الوجه من قصاص شعر الرأس إلى محادر الذقن طولا

كتاب الطهارة في ناصريات

وما دارت عليه السبابة والإبهام والوسطى عرضا فمن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزمه إيصال الماء إليه ويجزيه إجراء الماء على اللحية من غير إيصال إلى البشرة المستورة ووافقنا الشافعي في ذلك إلا في هذا الوجه فإن الشافعي حده في كتابه القديم بأنه من قصاص شعر الرأس وأصول الأذنين إلى ما أقبل من الذقن واللحيين وحده المزني بأنه من منابت شعر الرأس وأصول أذنيه ومنتهى اللحية إلى ما أقبل من وجهه وذقنه وقال أبو حنيفة يلزمه غسل ما ظهر من الوجه ومن اللحية ربعها وقال أبو يوسف يلزمه إمرار الماء على ما ظهر من بشرة الوجه فأما ما غطاه الشعر فلا يلزمه إيصال الماء إليه ولا إمراره على الشعر النابت عليه وقال أبو ثور يلزمه غسل بشرة الوجه وإن كان الشعر قد غطاها وأشار المزني في بعض كتبه إلى هذا دلالة يدل على تخليل اللحية الكثيفة وإيصال الماء إلى البشرة لا يلزم بل يكفي إجراء الماء على الشعر النابت بعد إجماع الفرقة المحقة قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والذي يواجه هو اللحية دون البشرة لأن الشعر قد غطاها فبطلت المواجهة منها وأيضا لا خلاف في أن الوجه اسم لما يقع المواجهة به وإنما الخلاف وقع في محل كلما يواجه به وجه أم لا وقد علمنا أن باطن اللحية وبشرة الوجه المستورة بالوجه ليس مما يواجه به فلا يلزم التخليل فأما الحجة على أبي حنيفة وأبي يوسف فهي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ومن غسل بعض بشرة وجهه وبعض ما على البشرة من شعر لحيته لم يغسل جميع وجهه لأن الآية تقتضي غسل جميع الوجه وأما الدليل على صحة حدنا في الوجه فهو بعد الإجماع المقدم ذكره أنه لا خلاف في أن ما اعتبرناه في حدنا هو من الوجه ويجب غسله وإنما الخلاف فيما زاد عليه ومن ادعى زيادة على المجمع عليه كان عليه الدليل **المسألة ٢٧** غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها وهذا غير صحيح والكلام فيه قد بيناه في تخليل اللحية والكلام في المسألتين واحد لأنا قد بينا أن الشعر الكثيف إذا علا البشرة انتقل الفرض إليه **المسألة ٢٨** يدخل المرفقان في الوضوء وهذا صحيح عندنا أن المرافق يجب غسلها مع اليدين وهو قول جميع الفقهاء إلا زفر بن الهذيل وحده وحكي عن أبي بكر بن داود والأصفهاني مثل قول زفر في هذه المسألة دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الفرقة المحقة وأيضا قوله تعالى وأيديكم إلى المرافق ولفظة إلى قد تستعمل في الغاية وتستعمل أيضا بمعنى مع كما قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم أراد بلا خلاف مع أموالكم وقال تعالى حاكيا عن عيسى من أنصاري إلى الله أراد مع الله وتقول العرب ولي فلان الكوفة إلى البصرة وإنما يريدون مع البصرة من غير انتقال إلى الغاية ويقولون أيضا فعل فلان كذا وأقدم على كذا هذا إلى ما فعله من كذا وكذا وإنما يريدون مع ما فعله وبعد فإن لفظة إلى إذا احتملت الغاية واحتملت أن تكون بمعنى مع حملناها على معنى مع أولى لأنه أعم في الفائدة وأدخل في الاحتياط للفرض والطهارة وشبهة من أخرج المرافق من الوضوء أنه جعل إلى للغاية والحد وظن أن الحد لا يدخل في المحدود وهذا ليس بصحيح لأنا قد بينا أن لفظة إلى مشتركة بين الغاية وغيرها ولو حملت على الغاية لكان دخول المرافق واجبا لأنه أولى في باب الاستظهار للفرض والاحتياط ولأن الحدث قد حصل يقينا فلا يجوز إسقاط حكمه بالشك ومع عدم دخول المرافق لم يقع الشك وحصول اليقين **المسألة ٢٩** لا يجوز الغسل من المرفق إلى الكف عندنا الصحيح خلاف ذلك وأن الابتداء من المرفقين إلى أطراف الأصابع وفي أصحابنا من أوجب ذلك وذهب إلى أنه إن ابتدأ بالأصابع وانتهى إلى المرفقين لم يرتفع حدثه وفقهاء الشيعة يجعل المتوضئ مخيرا بين الابتداء بالأصابع أو المرفق ولا يرى لأحد الأمرين مزية على الآخر دليلنا على صحة مذهبنا الإجماع المتقدم ذكره وأيضا ما روي عنه عليه السلام أنه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به فلا يخلو من أن يكون ابتدأ بالمرفق أو الأصابع فإن كان ابتدأ بالمرفق فهو الذي ذهبنا إليه وإن كان بالأصابع فيجب أن يكون على موجب ظاهر الخبر أنه من ابتدأ بالمرفق لا يقبل صلاته وأجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن يحدث خلافه في هذه المسألة فأوجب الابتداء بالأصابع فيجب أن يكون على موجب ظاهر الخبر لأن الإجماع سابق له ولا تنبيه في ذلك على أن إلى بمعنى الغاية والحد لأن الحد خارج عن المحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة **المسألة ٣٠** فرض المسح متعين بمقدم الرأس والعامة إلى الناصية هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالف في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على أي بعض كان من الرأس والدليل على صحة مذهبنا الإجماع المتقدم ذكره وأيضا فلا خلاف بين الفقهاء في أن من مسح على مقدم الرأس فقد أدى الفرض وأزال الحدث مستيقنا وإذا لم يتيقن أولى ومن مسح على مقدم رأسه إذا لم يتيقن وليس كذلك من مسح غير هذا الموضع **المسألة ٣١** المسح على الرجلين إلى الكعبين هو الفرض هذا صحيح عندنا أن الفرض في الرجل المسح دون الغسل ومن غسل لم يجزه وقد حكي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن عباس وعكرمة وأنس وأبي العالية والشعبي وغيرهم وكان الحسن بن أبي الحسن البصري يقول بالتخيير بين المسح والغسل وهو مذهب محمد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي وقال من عدا من ذكرناه من الفقهاء إن الفرض هو الغسل دون المسح دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فأوجب على الوجوه بلفظ الغسل ثم عطف الأيدي على الوجوه وأوجب لها بالعطف مثل حكمها فصار كأنه قال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ثم أوجب مسح الرؤوس بصريح اللفظ كما أوجب غسل الوجوه ثم عطف الأرجل على الرؤوس فوجب أن يكون لها في المسح مثل حكمها بمقتضى العطف ولو جاز أن يخالف في الحكم المذكور الرؤوس الأرجل جاز أن يخالف حكم الأيدي في الغسل للوجوه وقد روى أمير المؤمنين وابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه وحكي عن ابن عباس أنه قال إن في كتاب الله المسح ويأبى الناس إلا الغسل وقد روي مثل

ذلك عن امير المؤمنين ع انه قال ما نزل القرآن الا بالمسح ويروى عن ابن عباس ايضا انه قال غسلتان ومسحتان وهذه الاخبار التي ذكرناها تمادوا فيها مخالفونا من الفقهاء وسطروها في كتبهم فليس لهم ان يقولوا انا ما نعرفها فاما ما يختص من دلالة في وجوب مسح الرجلين فهو اكثر من السيل والليل من ان يحصى كثرة وليس لاحد ان يحمل خفض الرؤس على المجاورة كما قالوا جحر ضب خرب لان ذلك باطل من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر لا يقاس عليه انما ورد في مواضع لا يتعداها الى غيرها وما هذه صورته لا يجوز ان يحمل كتاب الله عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة مفقود فيه حرف العطف الذي تضمنته الاية ولا مجاورة مع حرف العطف لانه حائل بين الكلامين مانع من تجاورهما الا ترى انه لما ان اعربوا جحر ضب خرب بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير حائل بينهما وكذلك قول الشاعر كبير اناس في بجاد مزمل لان مزملا من صفات الكبير لا البجاد فلما جروه بالمجاورة كان اللفظان متجاورين بلا حائل من العطف وثالثها ان الاعراب بالجوار انما يستحسن بحيث ترتفع الشبهة في المعنى الا ترى ان الشبهة زائلة في كون خرب من صفات الضب وانه من صفات الجحر وكذلك لا شبهة في ان الوصف بمزمل يرجع الى الكبير لا الى البجاد وليس هكذا الاية لان الارجل يصح ان يكون فرضها المسح كما يصح ان يكون الغسل والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالجوار مع وقوع اللبس والشبهة فان قيل كيف عملتم على القراءة بالجر في الارجل وقد قرئت بالنصب والنصب موجب لغسل الارجل قلنا القراءة بالنصب ايضا تقتضي المسح لان موضع الرؤس في العربية موضع نصب لوقوع الفعل الذي هو المسح عليه وانما جرت الرؤس بالباء الزائدة وعلى هذا لا يكون عطف الارجل على موضع الرؤس لا لفظها فتنتصب وان كان الفرض فيها المسح كما كان في الرؤس والعطف على الموضع جائز مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون لست بقائم ولا قاعدا فينصبون قاعدا على موضع قائم لا لفظه وكذلك يقولون حسبت بصنعاء وصدقي بيته ان ينزل في الدار وعمرو فرفع عمرا على الموضع لان ان وما عملت فيه في موضع رفع ومثله قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم على موضع فلا هادي له لانه موضع جزم قال الشاعر معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديدا على الموضع وقال الاخر هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق وانما نصب عبد رب لان من حق الكلام هل انت باعث دينارا فحمل على الموضع لا اللفظ وهذه المسألة ايضا مما قد استوفينا الكلام فيه في مسائل الخلاف ومن اراد بلوغ الغاية في معنى هذه الاية رجع الى الموضع الذي ذكرناه

المسألة ٣٢

الدلك شرط في صحة الوضوء عندنا ان امرار اليد على الجسد في غسل الجنابة غير واجب وكذلك في الوضوء وبه قال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وقال مالك لا يجزيه حتى يدلك ما يغسل ويمر يده عليه وهو مذهب الزيدية دليلنا بعد الاجماع الفرقة المحقة قوله تعالى حتى تغتسلوا وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا شبهة في انه يسمى مغتسلا وان لم يدلك بدنه ويمر يده عليه وقوله عليه السلام اما انا فافيض على رأسي وسائر بدني فاذا فعلت ذلك فقد طهرت يقتضي وقوع الكفاية والطهارة بهذا الغسل دون امرار اليد وقوله عليه السلام لام سلمة انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيضي الماء عليك فاذا انت قد طهرت وقوله ع اذا وجدت الماء فامسسه جلدك ومن اغتسل ولم يمر يده فقد امس الماء جلده

المسألة ٣٣

الموالاة واجبة في احد الوجهين عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء وهو القول المتقدم للشافعي ويروى عن الاوزاعي في بعض الروايات وعن ربيعة بن ابي عبد الرحمن وابن حنبل وقال مالك وابن ابي ليلى والليث بن سعد من فرق متعمدا وجب الاستئناف وان فرق لعذر جاز البناء على التفريق المتعمد عنده بغير وجه ولا يتعلق بعدم وجود الماء ومكنه منه حتى يجف لما على وجه التفريق بالعذر ان يقل الماء او يحد منه دون الكفاية فيتشاغل بطلب الكفاية وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز تفريق الوضوء وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والثوري وداود وبه قال الشافعي في الجديد ورواية عن الاوزاعي دليلنا على وجوب الموالاة بعد الاجماع المتكرر ذكره ما روي عنه ع من انه توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون تابع والى بين الوضوء او لم يوال فان كان لم يوال ادى ذلك الى ان من تابع الموالاة في الوضوء لا يقبل الصلوة به وهذا خلاف الاجماع فثبت انه والى وبين انه خلافه لا يجوز وروى ابو داود في كتاب السنن عنه ع انه راى رجلا توضأ وفي قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره عليه السلام بان يعيد الوضوء والصلوة ومن قال ان الامر على الفور وهو الظاهر في الشريعة يمكن ان يستدل بالاية على وجوب الموالاة وانه بعد غسل الوجه مأمور على الفور بغسل يديه وكذلك باقي الاعضاء

المسألة ٣٤

لا يجوز المسح على الخفين مع القدرة على غسل الرجلين ومن مسح متعمدا او ثم وقف على خطائه وجب عليه اعادة الصلوة هذا صحيح لا يجوز عندنا المسح على الخفين ولا الجوربين ولا الجرموقين بغير ضرورة ولا خف الاخبار وقد وافقنا في ذلك جماعة من السلف منهم صحابة وتابعون واختلفت الرواية عن مالك فروى ابن القسم عنه انه ضعف المسح على الخفين وحكى ابن المنذر عن بعض اصحاب مالك ان الذي استقر عليه مذهب مالك انه لا يجوز المسح على الخفين ولا يروى عنه جوازه الا انه لا اجد في ذلك حدا كاحد غيره من الفقهاء وسوى بين المقيم والمسافر وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن حي والشافعي وداود بالمسح على الخفين دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاوجب ايقاع المسح على ما هو رجل على الحقيقة وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة

ولا شرع ولا عرف كما ان العمامة لا تسمى رأسا والبرقع لا يسمى وجها وليس لهم ان يعترضوا بقول القائل وطئت كذا برجلي وان كان لابسا للخف لان ذلك مجاز واتساع بلا خلاف والمجاز لا يحمل عليه الكتاب الا بدليل قاهر ومما يدل على ذلك ايضا ما روي عنه ع من انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا خلاف انه اوقع الفعل في تلك الحال على الرجل دون الخفين فوجب مطابقة الخبر الا يجوا بقاعد على غيرهما وليس لهم ان يدعوا في الاية وفي الخبر جميعا انهما انما نسخا ولان من كان ظاهر الرجل دون لابس الخف لان ذلك تخصيص للعموم بغير دليل ومما يدل على ذلك ايضا ما روي عن امير المؤمنين ع من انه قال نسخ الكتاب المسح على الخفين وفي رواية اخرى ما ابالي امسحت على الخفين او على ظهر عير بالفلاة ولم نر احدا من الصحابة خالفه في ذلك واعترض قوله بالكتاب مع ظهوره ويروى عن ابن عباس ع انه قال سبق كتاب الله المسح على الخفين ولم ينكر ذلك عليه احد وروي عن عائشة انها قالت لان يقطع رجلاي بالمواسي احب الي من ان امسح على الخفين ولم يعرف رادا لقولها ولا منكرا عليها فاما الاخبار التي رووها من ان النبي ع مسح على خفيه واباح المسح على الخفين فلا يعارض ظاهر الكتاب لان نسخ الكتاب وتخصيصه بها لا يجوز لان كل واحد منها غير جايز ولنا ايضا على سبيل الاستظهار ان نتقبلها ونحملها على ظاهر الضرورة واما التي شد بها بخاف منه على النفس والاعضاء ولعله مروي في الضرورة يبيح ذلك عندنا وهذه المسألة ايضا مما استقصيناه في مسائل الخلاف فمن اراد استقصائها اصابه هناك فاما من مسح مقلدا او مجتهدا اذا وقف على خطائه بعد ذلك فلا شبهة في انه يجب عليه اعادة الصلوة لانه ما ادى الفرض لان الله تعالى اوجب عليه تطهير رجليه لا غيرهما

المسألة ٣٥

النوم بمجرده حدث ولا يعتبر احوال النائم هذا صحيح عندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز ينقض الوضوء على اختلاف حالات النائم من قيام وقعود وركوع وسجود ووافقنا على ذلك المزني وقال ابو حنيفة واصحابه لا وضوء من النوم الا على من نام مضطجعا او متوركا فاما من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا سواء كان في الصلوة او غيرها فلا وضوء عليه وروي عن ابي يوسف ان تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء وقال ابن حي والثوري لا وضوء الا على من نام مضطجعا وهو مذهب داود وقال مالك من نام ساجدا او مضطجعا يتوضأ ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا ان يطول نومه وفرق في القاعد بين القليل من النوم والكثير وهو مذهب ابن حنبل وقال الليث اذا تضايق النوم جالسا فعليه الوضوء ولا وضوء على القائم والجالس اذا غلبهما النوم وقال الشافعي من نام في غير حال القعود وجب عليه الوضوء فاما من نام قاعدا فان كان زائلا عن مستوى الجلوس لزمه الوضوء وان كان متمكنا من الارض فلا وضوء عليه وروي عن الاوزاعي انه لا وضوء من النوم فمن توضأ منه فضل اخذ به وان تركه فلا حرج ولم يذكر عنه الفصل بين احوال النائم وقد حكي عن قوم من السلف نفي الوضوء من النوم كابي موسى الاشعري وعمرو بن دينار وحميد الاعرج ودليلنا على وجوب الوضوء من الاستثقال في النوم على طريق العموم فقد دللنا على جميع المخالفين في هذه المسألة دليلنا على ذلك الاجماع المتقدم ذكره وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية وقد نقل اهل التفسير جميعا ان المراد بالاية اذا قمتم من النوم وان الاية قد وردت على سبب معروف يقتضي تعلقها بالنوم فكانه تعالى قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم فتوضؤا وهذا يوجب الوضوء من النوم على الاطلاق وايضا ما روي عنه ع قال العينان وكاء السنة فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وايضا ما رواه صفوان بن عسال المرادي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يامرنا اذا كنا سفرا الا ننزع خفافنا ثلثة ايام والاخبار تدل على وجوب الوضوء من كل نوم من غير مراعاة لاختلاف الاحوال وليس لاحد ان يصرف ذكر النوم في الاخبار التي ذكرناها الى المعهود المألوف وهو نوم المضطجع دون القائم والراكع ويدعي ان القائل اذا قال فلان قد نام لا يعقل من اطلاقه الا النوم المعتاد دون غيره وذلك ان الظاهر يقتضي عموم الكلام وتعلقه بكل من يتناوله الاسم وتعلقه بنوم دون نوم تخصيص للعموم بلا دليل وبعد فغير مسلم ان القائل اذا قال نام فلان انه يفهم من اطلاقه الاضطجاع وان فهم ذلك في بعض الاحوال فغير بينه هو دلالة على انه لا اختلاف بيننا وبين من راعى اختلاف الاحوال في النوم ان قوله ع من نام فليتوضأ يتناول نوم المضطجع في كل وقت من ليل او نهار ولا يختص بالاوقات المعهود فيها النوم حتى يدعي انه يختص بليل او بوسط نهار ولا ان قاعدا ذلك من اوقات النهار ليس بمعهود فيه النوم فكما انا نحمله على عموم الاوقات التي يقع فيها النوم ولا نراعي ما يعهد فيه النوم فكذلك نحمل على جميع الاشكال والهيئات التي ينام النائم عليها ولا نراعي في ذلك عادة مالوفة وايضا ما روت عائشة عنه ع انه قال من استجمع نوما فعليه الوضوء وفي خبر اخر اذا استثقل احدكم نوما فليتوضأ واما الاخبار التي رووها عن النبي ع في نفي الوضوء من النوم فانا نحملها اذا نقلناها على نوم لا استثقال معه انما هو نوم هم وسنة خفيفة وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة ايضا وعلينا في مسائل الخلاف

ولياليهن الا من الجنابة ولكن من غائط وبول ونوم [illegible]

المسألة ٣٦

فعل الكبيرة حدث هذا غير صحيح عندنا وعند جميع الفقهاء بلا خلاف في نقضه على هذا اجماع الفرقة المحقة بل اجماع الامة كلها ومن يحكى خلافه في ذلك فالاجماع قد سبقه ولا ينقل احد من الرواة ان فعل المعاصي في ايام النبي ع او في ايام الصحابة والتابعين وقد اختلفوا في كثير من الاحداث عد حدثا في نفسه وانه ينقض الطهر وبعد فقد بينا ان ما تعم به البلوى ويتكرر حدوثه لا بد من ايراد بيانه حكمه ورودا يقطع العذر ويبلغ الصدد محل هذا قولنا في ان مس الذكر لا ينقض الوضوء ولو كان فعل المعصية حدثا في نفسه لوجب ان يرد ذلك ورودا يقطع العذر ويوجب العلم ويشترك فيه الخاص والعام كما وجب في امثاله على ان الامة مجمعة على ان الاحداث كلها ما خرج من البدن ثم اختلفوا فيما يخرج من السبيلين فراعى قوم كونه معتادا وفرق بينه وبين ما ليس معتادا ولا احد منهم اثبت حدثا ينقض طهرا لا يخرج من البدن ولا يعترض على هذه الجملة النوم والجنون والاغماء لان ذلك كله اذا غلب على التمييز لا يؤمن معه

كتاب الطهارة

خروج الخارج من السبيلين الذي هو الحدث فجعلوا انما لا يؤمن معه الحدث حدثا في نفسه والمعتاد خارجة عن هذه الجملة وكيف يجعل الحدث ثلثة انه
يلزم على هذا المذهب ان يكون من عصى باعتقاد مذهب فاسد لا يصح وضوءه ما دام مصرا على هذه المعصية لان الدليل قد دل على ان جنس الاعتقاد
لا يبقى وانما يستمر كون المعتقد معتقدا باعتقادات متجددة في كل حال واذا كان من ذكرناه يتجدد في كل حال اعتقادات هي معاص وكبائر لم يصح له وضوء وهذا
يوجب ان لا تصح الصلوة ولا الوضوء من هذه حاله وقد علم خلاف ذلك وايضا فان المصر على المعاصي هو الذي يتجدد مع الذكر لها العزم على فعلها والعزم
على المعصية معصية وهذا يوجب ان لا يصح وضوء مصر على المعاصي ولا صلوته ولا احد من الامة يبلغ الى هذه الحال **المسئلة ٣١** كل جرح كان
معصية نقض الوضوء والكلام في هذه المسئلة هو الكلام الذي في التي قبلها فلا معنى لاعادته **المسئلة ٣٢** لا ارى الطهارة متيقنة بحدث
مشكوك هذا صحيح وعندنا ان الواجب البناء على الاصل طهارة كان او حدثا فمن شك في الوضوء وهو على يقين من الحدث وجب عليه الوضوء ومن شك
في الحدث وهو على يقين من الوضوء بنى على الوضوء وكان على طهارته وهو مذهب الثوري والاوزاعي وابن حي وابي حنيفة واصحابه والشافعي وقال مالك
ان استوى الشك وكثر منه بنى على اليقين مثل قولنا فان لم يكن كذلك وشك في الحدث بعد يقينه بالوضوء وجب ان يعيد الوضوء دليلنا على صحة
ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما رواه عبد الله بن زيد الانصاري قال شكي الى رسول الله صلى الله عليه وآله الرجل يخيل اليه الشيء وهو في الصلوة فقال
لا ينفتل عن صلوته حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا كان احدكم في المسجد فوجد ريحا بين اليتيه فلا يخرج حتى يجد
ريحا او يسمع صوتا وفي خبر آخر ان الشيطان يأتي احدكم وهو في الصلوة فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وكل هذه
الاخبار توجب اطراح الشك والبناء على اليقين ولم يفرق في جميعها بين ان يعرض ذلك مرة او مرارا ولو تعلقوا بقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
لبس بشيء وهذا الخبر دليلنا في المسئلة لان مريب الشك والذي لا يريبه هو اليقين فيجب ان يعمل على اليقين هو الوضوء ويطرح الشك **المسئلة ٣٣**
خروج المني من غير شهوة لا يوجب الاغتسال عندنا ان خروج المني يوجب الاغتسال على جميع الوجوه واختلاف الاحوال بشهوة ودفق او بغير ذلك قبل
الغسل او بعده وسواء بال قبل ذلك او لم يبل وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه المني لا يوجب الاغتسال الا ان يخرج على وجه الدفق
والشهوة ثم اختلفوا فيمن جامع واغتسل ثم خرج منه شيء فقال ابو حنيفة ومحمد ان كان بعد البول فلا غسل عليه وان كان قبل البول فعليه الغسل
وقال ابو يوسف ليس عليه غسل بال او لم يبل اذا خرج بعد الغسل الاول وبه قال مالك دليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روي عنه عليه السلام من قوله الماء
من الماء وظاهر ذلك يقتضي ايجاب الغسل من الماء على اختلاف احواله واسم الماء يتناول المني عرفا وشرعا فان قيل حمل جميع الفقهاء هذا الخبر على
ان المراد به المني وايضا ما روي من ان ام سلمة قالت يا رسول الله ان المرأة ترى ان المرء الماء تغتسل فقال عليه السلام نعم اذا رأت الماء ولم يفرق بين الاحوال
موجب ان يكون على عمومه وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر وايضا فقد اتفقنا على ان النائم اذا خرج منه المني لزمه الغسل
ذكر الاحتلام او لم يذكره وجاز ان يكون المني خرج منه حال النوم من غير شهوة وهذا يدل على ان الاعتبار في وجوب الاغتسال انما هو خروج
المني **المسئلة ٣٤** التقاء الختانين يوجب الاغتسال وان لم يكن معه انزال هذا صحيح عندنا ان الختانين اذا التقيا وغابت الحشفة وجب
الغسل انزل او لم ينزل وهو مذهب جميع الفقهاء الا داود فانه اعتبر في وجوب الغسل الانزال والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ما رواه
الزهري عن سهل بن سعد انه اخبره ان ابي بن كعب اخبره ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة في بدو الاسلام ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل وايضا فقد كانت الصحابة
اختلفت في هذا الباب فقال جمهورهم بمثل ما حكيناه من مذهبنا وقالت الانصار الماء من الماء فارسلوا ابا سعيد الخدري الى عائشة فسألها
فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسلنا ورجعوا الى قولها وقال عمر ان خالف احد بعد هذا جعلته نكالا وقال لزيد بن ثابت لو افتيت بعد هذا
بخلافه لاوجعتك وايضا فان التابعين اجمعوا بعد الاختلاف المتقدم من الصحابة على ما ذكرناه وسقط حكم الاختلاف المتقدم والاجماع بعد
الخلاف على احد القولين يزيل حكم الخلاف ويصير القول اجماعا **المسئلة ٣٥** الوضوء قبل الغسل فرض وبعده نفل والصحيح عندنا
خلاف ذلك والذي نذهب اليه انه يستباح بغسل الجنابة الصلوة وان لم يجدد المغتسل وضوءا وهو مذهب جميع الفقهاء دليلنا على صحة قولنا بعد
اجماع الفرقة المحقة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
فمنع الجنب من الصلوة وجعل الاغتسال الحد الغاية فيجب ان غسل استحل الصلوة وايضا ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله اني
امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه للغسل من الجنابة فقال لها لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلث حثيات ثم تفيضي الماء عليك فاذا انت قد طهرت
فاطلق القول بطهارتها عند افاضة الماء فدل على انه يجوز لها استباحة الصلوة من غير ان يجب عليها الوضوء لانها لو كانت قد طهرت على الاطلاق فان تعلقوا
من خالفنا في ذلك بان الله تعالى امر المحدث بالوضوء بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله وارجلكم الى الكعبين ثم امر الجنب بالغسل بقوله وان
كنتم جنبا فاطهروا فمن كان محدثا جنبا وجب عليه الامران جميعا قلنا له اما الآيتان لا حجة لكم فيهما لان الله تعالى لما قال اذا قمتم الى الصلوة لم يكن بد
من احتمال الحدث يتعلق به وجوب الوضوء لا يجب بالقيام الى الصلوة ولا بارادة القيام اليها ولا ليس مخالفونا بان نطهر وانتم محدثون على كل حال

كتاب الطهارة

باولى منا اذا امرنا وانتم محدثون الحدث الذي لا ينقض الجنابة لان لفظ الظاهر لا يقتضي قولهم ولا قولنا وانما يكون حجة لهم ولنا بالاضمار الذي
ليس هو لفظ الآية فاذا لا حجة في ظاهرها لهم واذا قمنا مقامهم في الاضمار وهي دليلهم سقط استدلالهم بها على ان اضمارنا اولى من اضمارهم بالادلة
التي تقدمت **المسئلة ٣٦** يجري في الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن قد روي عن اصحابنا عن ائمتهم مثل هذا اللفظ بعينه
والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يفعل المتطهر من الجنابة والمتوضئ
ما يسمى غسلا ولا يقتصر على ما يسمى مسحا ولا يبلغ الغسل فاما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانما محمولة على دهن يجري على
العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجوز غير ذلك **المسئلة ٣٧** ومن اغتسل من جنابة فيما بين الانزال والبول لم يصح اغتساله
وطهر في الحال فاذا بال فعليه اعادة الاغتسال قد بينا في مسئلة خروج المني بشهوة وغير شهوة وما يجب بيانه في هذا الباب بان خروج المني يوجب
الغسل قبل البول وبعده فانه لم يخرج المني فلا غسل لاجل البول فان كان المراد في هذه المسئلة بقوله اذا بال فعليه اعادة الغسل لانه اذا بال
يخرج معه مني مشاهد فهو صحيح وقد دللنا عليه وان لم يرد ذلك فالكلام غير صحيح لان البول اذا لم يقترن بالمني فلا يجب غسل لان البول لا يوجب الغسل
وانما يوجبه خروج المني **المسئلة ٣٨** غسل الاحرام واجب في احد الروايتين وهو سنة في رواية اخرى الصحيح عندنا ان غسل الاحرام
سنة لكنها مؤكدة غاية التأكيد فلهذا اشتبه الامر فيها على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في تأكيده والذي يدل
على انه غير واجب ان الوجوب انما يعلم شرعا والاصل نفي الوجوب فمن ادعى ذلك فعليه الدليل ولا دليل في ذلك يقطع العذر **المسئلة ٣٩**
غسل الاستحاضة التي تحتسب ايام حيضها من طهرها لكل صلوة يفضل لا فرض اللذي عندنا ان المستحاضة اذا احتشت بالقطن نظرت فان لم يثقب
الدم القطن ولم يظهر عليه كان عليها تغيير ما تحتشي به عند كل صلوة وتجديد الوضوء لكل صلوة وان ثقب الدم القطن وظهر عليه ولم يسل عنه كان
عليها تغييره عند كل صلوة وتغتسل لصلوة الفجر خاصة وتصلي باقي الصلوة بوضوء تجدده عند كل صلوة فان ثقب الدم ما تحتشي به وسال فعليها
ان تصلي صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء الآخرة بغسل وقال الشافعي والثوري في المستحاضة انها تتوضأ
لكل صلوة فريضة وقال ابو حنيفة واصحابه تتوضأ لوقت كل صلوة وقال مالك وداود وربيعة ليس على المستحاضة وضوء الا ان تكلف استحبابا فاما الذي
يدل على صحة هذا المذهب الذي بيناه وحكيناه عن اصحابنا فهو اجماع الفرقة المحقة عليه اما الذي يبطل قول من اسقط الوضوء عنها فهو ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لفاطمة بنت ابي حبيش اغتسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلوة فامرها بالوضوء وامره على الوجوب وروى عدي بن ثابت عن ابيه عن جده
قال المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وهذه الاخبار تبطل خلاف مالك وداود وتبطل ايضا مذهب ابي حنيفة لانه امرها بالوضوء لكل صلوة
غير وقت الصلوة واما الذي يبطل مذهب من ادعى ان غسل المستحاضة فضل لا فرض فهو انه مأمور به والامر بظاهره يقتضي الوجوب والقول بانه
فضل تحويل الامر عن ظاهره **المسئلة ٤٠** التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الرسغين الصحيح من مذهبنا في التيمم
انه ضربة واحدة للوجه وظاهر الكفين وهو مذهب الاوزاعي ومالك وقول الشافعي القديم الا ان مالكا والشافعي لا يقتصران على ظاهر الكف بل على
الظاهر والباطن فيما اظن ولا يتجاوزان الرسغ وذهب ابو حنيفة والشافعي في الجديد الى انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وذهب
الى انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المناكب قال الحسن بن حي وابن ابي ليلى انه ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه فاما الذي
يدل على صحة ما اخترناه من انه ضربة فهو الحديث المروي عن عمار عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال التيمم ضربة للوجه والكفين وروي عنه ايضا انه قال اجنبت فتمعكت
فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فقال انما يكفيك هكذا ووضع يديه على الارض ضربة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما وجهه ثم كفيه وهذا يدل ايضا على
ما ذكرناه انه لا خلاف فيما اخترناه انه ضربة واحدة ولا يدفعنا على مذهب لكل من ادعى زيادة على الضربة فقد ادعى زيادة وعليه الدليل وليس في ذلك
ما يقطع العذر ويوجب العلم وبهذا ايضا نحتج في الاقتصار على ظاهر الكفين وقد استقصينا هذه المسئلة غاية الاستقصاء في مسائل الخلاف
المسئلة ٤١ وتعميم الوجه واليدين واجب هذا غير صحيح وقد بيناه في المسئلة التي قبل هذه ودللنا على كيفية ما يجوز ان يكون التيمم فيما
في العضو ممن هو مبني على التخفيف الا ترى ان الوضوء في اربعة اعضاء والتيمم في عضوين وما كان موضوعا على التخفيف لا يأتي بالتعميم المغلظ
وقد اجمع اصحابنا على ان التيمم في الوجه انما هو من قصاص الشعر الى طرف الانف وفي ظاهر الكفين دون باطنهما وهذا يبطل ما ادعاه **المسئلة ٤٢**
لا يجوز التيمم الا بالصعيد الطيب الذي ينبت فيه الحشيش ولا يكون سبخا والذي نذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا بالتراب او ما
جرى مجرى التراب مما لم يتغير تغيرا يسلبه اطلاق اسم الارض عليه ويجوز التيمم بغبار الثوب وما اشبهه اذا كان ذلك الغبار من التراب وما يجري مجراه
وقال الشافعي التيمم بالنورة والزرنيخ والجص وقال ابو حنيفة يجوز التيمم بالتراب وكل ما كان من جنس الارض واجازه بالزرنيخ والكحل والنورة واجاز
التيمم بغبار الثوب وما اشبهه وقال ابو يوسف لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل خاصة واجاز مالك التيمم بكل ما اجازه ابو حنيفة وزاد عليه بان اجازه
من الشجر وما جرى مجراه دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره ويزيد عليه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب وحكى ابن دريد

في كتاب الجمهرة عن أبي عبيدة معمر بن المثنى أن الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ وقول أبي عبيدة حجة في اللغة والصعيد لا يخلو أن يراد به التراب ونفس الأرض وقد حكي أنه يطلق عليهما أو يراد ما تصاعد على الأرض فإن كان الأول فقد تم ما أردناه وإن كان الثاني فلم يدخل فيه ما يذهب إليه أبو حنيفة لأن الكحل والزرنيخ لا يسمى أيضا بالإطلاق كما لا يسمى سائر المعادن من الذهب والفضة والحديد بأنه أرض وإن كان الصعيد ما تصاعد على الأرض لم يخل من أن يكون ما تصاعد عليها ما هو منها ويسمى باسمها أو لا يكون كذلك فإن كان الأول فقد دخل فيما ذكرناه وإن كان الثاني فهو باطل لأنه لو تصاعد على الأرض شيء من الثمر والمعادن أو ما هو خارج عن جوهر الأرض فإنه لا يسمى صعيدا بالإجماع أيضا ما روي عنه ع من قوله جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا وأيضا فقد علمنا أنه إذا تيمم بما ذكرناه استباح الصلاة بالإجماع وإذا تيمم بما ذكره المخالف لم يستبحها بإجماع وعلم فيجب أن يكون الاحتياط والاستظهار فيما ذكرناه وأيضا فإنا نقول إنه على يقين من حدث فلا يجوز أن يستبيح الصلاة إلا بيقين ولا يقين إلا بما ذكرناه دون ما ذكره المخالف **المسألة ٤٦** ولا يجوز التيمم بتراب نجس ولا مستعمل أما التراب النجس فلا خلاف في التيمم به لا يجوز كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس وأما التراب المستعمل فيجوز التيمم به كما يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقد دللنا على ذلك فيما مضى وإنما بنى من منع من التيمم بالتراب المستعمل ذلك على المنع بالوضوء بالماء المستعمل وقد دللنا بالماء المستعمل جواز الوضوء وصححناه ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ولم يفرق بين أن يكون الصعيد مستعملا أو غير مستعمل **المسألة ٤٧** استعمال التراب في أعضاء التيمم شرط في صحة التيمم وعندنا أن ذلك ليس بشرط وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي يذهب إلى اعتبار علوق التراب باليد ويقول لا بد من مسح به والدليل على صحة ما اخترناه أنه تعالى أمر بالتيمم بالصعيد الطيب ولم يشترط فيه بقاء التراب على اليد فيجب أن لا يكون شرطا وأيضا ما رواه عنه من أنه نفض يديه قبل أن يمسح بهما وجهه ويديه وهذا يدل على أن بقاءه على اليد ليس بشرط وأيضا ليس يجوز علوق التراب باليد من مذهب الضربة الواحدة لأنه معلوم أنه إذا مسح وجهه لم يبق فيهما من التراب بعد ذلك ما يمسح به يديه وتعلق الشافعي أنه لا بد من مسح به بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه لأن من هاهنا هي لابتداء الغاية وليست للتبعيض وعند جميع النحويين من البصريين أن من يكون لابتداء الغاية **المسألة ٤٨** لا يجوز فعل الصلاة بالتيمم إلا في آخر وقتها هذا صحيح عندنا وزاد على ذلك أن التيمم لا يجوز استعماله إلا في آخر وقت الصلاة وفي الحال التي يتعين فيه الفرض ويتضيق ومن تيمم قبل ذلك لم يجزه وجميع الفقهاء يخالفون في هذه الجملة إلا أن أبا حنيفة يستحب تأخيره والشافعي يستحب تقديمه في أول الوقت وقد روي عنه قول آخر وهو استحباب تأخيره والشافعي يستحب كما يقول أبو حنيفة ثم اختلفوا فقال أبو حنيفة يجوز التيمم قبل دخول الوقت وقال الشافعي ومالك لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والدليل على صحة مذهبنا الإجماع الذي ذكرنا إجماع الفرقة المحقة وأيضا فإن التيمم إنما أبيح للضرورة ولا ضرورة ولا يجوز استعماله قبل تضيق الضرورة وتأكيد الظاهر الأول أن كل المبيحة إنما أبيح للضرورة ولم يجز استعماله إلا عند تأكيدها **المسألة ٤٩** السعي في طلب الماء واجب هذا صحيح في طلب الماء واجب عندنا ولا يجوز التيمم قبل الطلب ووافقنا على ذلك الشافعي وقال أبو حنيفة وأصحابه الطلب غير واجب والدليل على صحة مذهبنا إجماع الفرقة المحقة وأيضا فإن تحقيق الكلام في هذه المسألة وتحقيقه وتقريره يقتضي الإجماع على أن الطلب واجب وإنما يقع الكلام في كيفية الطلب لأنا نقول لأصحاب أبي حنيفة خبرونا عمن لم يجد ماء بحضرته وكان بين يديه إناء مغطى الرأس يجوز أن يكون فيه ماء أتوجبون عليه كشفه ومعرفة ما فيه أم لا توجبون ذلك فإن قالوا لا يجب عليه كشف الإناء وجاز له التيمم لأنه غير واجد الماء ولا عالم به قلنا لهم هذا ما لا نظنكم ترتكبونه ولا أحد من الأمة يجوزه وقد صرح أبو يوسف ومحمد بأن من لم يكن معه ماء يطمع في أن يعطيه ذلك رفيقه وجب عليه سؤاله وطلب الماء منه ولم يجز له التيمم إلا بعد أن يأس ومنعه الرفيق وبين كشف الإناء وإن قالوا هو متحقق لوجود الماء مع الرفيق وليس يتحقق أن الماء في الإناء قلنا لا فرق بين الأمرين لأنه وإن تحقق وجود الماء مع الرفيق لأنه لا يتحقق بذله له وتسليمه إليه إنما يطمع في ذلك ويجوز أن يفعل وأن لا يفعل على سواء وكذلك الإناء المغطى لأنه يطمع أن يكون فيه ما يجوزه وليس بأيسر منه فيجب عليه طلبه فإذا أوجبوا كشف الإناء المغطى وطلب الماء منه فقد أوجبوا الطلب عند الطمع في وجود الماء وإنما يبقى كيفية الطلب وغايته وحده وسقط الخلاف في هذه المسألة **المسألة ٥٠** يصلي بتيمم واحد صلوات كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء في إحدى الروايتين ولا يصلي بتيمم واحد إلا فريضة واحدة في الرواية الأخرى عندنا أن المتيمم يجوز له أن يصلي بتيمم واحد من الفرائض والنوافل ما شاء ما لم يحدث أو يجد الماء وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والثوري وقال مالك لا يصلي المتيمم بتيمم واحد صلاتي فرض ولا يصلي فرضا ونافلة إلا أن يكون الفرض قبل النافلة وكان التيمم لصلاة الفجر عنده يلزمه أن يعيد التيمم بين فرضين أو أن يصلي نافلة وقال الشافعي لا يجمع المتيمم بين فرضين ويصلي الفرض كله والنافلة وصلاة الجنازة بتيمم واحد قال شريك يتيمم لكل صلاة الدليل على صحة مذهبنا الآية فإنه تعالى أوجب الطهارة على القائم إلى الصلاة إذا وجد الماء ثم عطف عليه بالتيمم عند فقد الماء والصلاة اسم الجنس فكأنه قال إن تطهرتم بالماء إذا وجدتموه يجزيكم لجنس الصلاة وإذا فقدتموه أجزاكم التيمم لجنسها وأيضا ما روي عنه من قوله التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لأبي ذر وقد سأله عن التراب كافيك ولو إلى عشر حجج وظاهر هذين الخبرين يدل على قيام التيمم مقام الطهارة بالماء وأنه يستباح ما يستباح بها **المسألة ٥١**

قال وجد

فإن وجد الماء بعدما فرغ من صلاته وهو بعد في وقتها وجب عليه إعادتها فإن وجده بعد مضي وقتها فلا إعادة عليه هذا الفرع لا يستمر من مذهب أن الصلاة بالتيمم لا يجوز إلا في آخر الوقت وإنما يجوز أن يفرع هذا الفرع من يجوز الصلاة بالتيمم في سعة الوقت أو قبل تضيق الوقت وقد بينا أن ذلك لا يجوز فلا معنى لهذا الفرع على مذهبنا ومذهب من وافقنا في أن الصلاة لا تجوز إلا في آخر الوقت على ما اخترناه وحكي في هذه المسألة **المسألة ٥٢** ومن لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا وجب عليه أن يصلي بغير طهارة فإن وجد الماء أو التراب بعد مضي وقتها فلا إعادة عليه ليس لأصحابنا في هذه المسألة نص صريح ويقوى في نفسي أنه إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا فإن الصلاة لا تجب عليه إذا تمكن من الماء أو التراب النظيف قضى الصلاة وإن كان الوقت قد خرج وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد في بعض الروايات عن محمد وفي رواية أخرى عنه أنه يصلي ويعيد وقال الشافعي وأبو يوسف يصلي بغير طهارة ثم يقضي والدليل على صحة ما اخترناه قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلاة مع الجنابة إلا بعد الاغتسال وأيضا قوله ع لا يقبل الله صلاة بغير طهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمهما جميعا فوجب أن لا يكون له صلاة وليس للمخالف أن يتعلق بقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار لأنه تعالى إنما أمر بإقامة الصلاة وهذه ليست بصلاة لأنها بغير طهارة ولا يتناولها الاسم **المسألة ٥٣** فإن وجد ما يكفيه لوجهه ويديه غسلهما وتيمم عليه هذا قول واقف لأن من وجد من الماء ما يكفيه لوجهه ويديه غسلهما وتيمم عليه هذا قول كيف يستبيح الصلاة وهو فاقد لكمال الطهارة بالماء التي هي في أربعة أعضاء ولا تيمم وإنما اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لجميع أعضائه فعندنا أن من كانت هذه حاله يجب عليه التيمم ولا يستعمل الماء الذي لا يكفيه وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والمزني وقال الشافعي يستعمل الماء فيما يكفيه من الماء الغسل من أعضائه ولو لم يفعل ذلك لأنه إن وجد من الماء ما يكفيه لبعض الأعضاء استعمله فيها ولم يتيمم والإجماع سابق لهذا القول الحادث فأما الدليل على صحة قولنا في المسألة التي حكيناها فهو الآية وأنه تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء وإنما يعني بقوله الماء الكافي لها لأنه إذا حصل ما لا يكفي كعدمه الأولى أنه لو وجد ما يخاف العطش إن استعمله في وضوئه وجب عليه التيمم من حيث كان ما معه من الماء ما وجوده كعدمه في أن الطهارة بما عليه **المسألة ٥٤** ولو أجنب جلا في شدة البرد وخشي من الاغتسال التلف تيمم بدل الغسل من الوضوء ثم قضى وصلى ولا إعادة عليه هذا صحيح وهو خلاف إجماع الفقهاء لأنه متى خشي في الاغتسال على نفسه يجب عليه التيمم الذي فرضه عند زوال فرض الطهارة بالماء والوضوء في الأعضاء الأربعة لا يزيل حكم الجنابة ولا يقوم مقام الاغتسال فكيف تستباح الصلاة مع حكم الجنابة وهذا ما لا اشتباه فيه **المسألة ٥٥** أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره غير مقدر في إحدى الروايتين ويعتبر صفات الدم وفي الرواية الأخرى أكثره عشرة أيام عندنا أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وقال الشافعي والأوزاعي أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما وحكى الطحاوي عن مالك أنه لا حد لأقل الحيض ولأكثره خمسة عشر يوما وهو مذهب داود وحكى غير الطحاوي عن مالك أنه كان لا يجعل لأقله حدا ويجعل الحد في أكثره خمسة عشر يوما دليلنا إجماع الفرقة المحقة وأيضا ما رواه القاسم بن محمد عن أبي أمامة عن النبي ص أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهذا نص صريح في موضع الخلاف وروى أنس بن مالك عن النبي ص أنه قال أقل الحيض يكون ثلاثا وأربعا وخمسا ولا يجاوز عشرا وأيضا أن المقادير التي تتعلق بحقوق الله تعالى لا تعلم إلا من جهة التوقيف والإجماع مثل المقادير ومحلها كعدد الصلوات وقد علمنا أن من الثلاثة إلى العشرة متيقن أنه حيض وما نقص عن الثلاثة وزاد على العشرة مختلف فيه فلا يثبت الأمر إلا بطريق التوقيف وأيضا فإن هذه الأمور العامة البلوى بها دائمة للنساء فلو كان ما دون الثلاثة وفوق العشرة حيضا لنقل نقلا متواترا يوجب العلم كما ورد أمثاله **المسألة ٥٦** أقل الطهر بين الحيضتين عشرة أيام هذا صحيح وإليه نذهب وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وابن حي أن أقل الطهر خمسة عشر يوما وأما مالك فقد اختلف الروايات عنه أنه لم يوقت وفي رواية عبد الملك بن حبيب عنه أن الطهر لا يكون أقل من عشرة أيام وعند الأوزاعي يكون الطهر أقل من خمسة عشر يوما ويرجع فيه إلى عادة المرأة وطهرها لم يثبت في ذلك وحكي عن الشافعي أنه قال إن علم أن طهر المرأة أقل من خمسة عشر يوما جعل القول قولها وحكى ابن أبي عمير عن يحيى بن أكثم أن قال أقل من خمسة عشر يوما يجعل الطهر تسعة عشر يوما واحتج بأن الله تعالى جعل على كل حيضة وطهر شهرا والحيض في العادة أقل من الطهر فلم يجز أن يكون الحيض أقل من خمسة عشر يوما لأن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما والذي يدل على صحة مذهبنا إجماع الفرقة المحقة وأيضا فلا خلاف في أن عشرة أيام طهر وإنما الخلاف فيما زاد على ذلك فمن ادعى زيادة على المتفق عليه وجب عليه دليل قاطع للعذر موجب للعلم وليس يجد المخالف ذلك **المسألة ٥٧** الصفرة إذا رأت قبل الدم الأسود فليست بحيضة وإن أتت بعده فهي حيضة وكذا الكدرة في أيام الحيض حيض وليست في أيام الطهر حيضا من غير اعتبار لتقدم الدم الأسود وتأخره وهو مذهب أبي حنيفة وقال مالك والشافعي والليث وعبيد الله بن الحسن وقال أبو يوسف لا يكون الكدرة حيضا إلا بعد أن يتقدمها الدم وذهب بعض أصحاب داود إلى أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض على وجه دليلنا بعد الإجماع المتقدم ما روي عن عائشة أنها قالت كنا نعد الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيضا والظاهر أنها لا تقول ذلك عن قبل نفسها بل بتوقيف منه ع وروي عنها أنها كانت

الابتداء

ووجب أن يكون حيضا وثانيا في الشهر طهر هو عشرة أيام

عنده فإن الصفرة والكدرة

كتاب الطهارة

تصلي حتى ترى البياض خالصا ومعنى ذلك حتى ترى الخرقة بيضاء ليس فيها صفرة ولا كدرة وروي عن اسمى مثل ذلك وروي عن ابي هريرة انه قال اول
الحيض اسود ثم دخنه ثم اصفر فجعل الصفرة من جملة الحيض **المسئلة ١ ع** الحمرة يكون مع الحمل عندنا ان الحامل قد يكون معها الحيض كالحائل
وهو مذهب مالك والليث والشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن حي عبد الله بن الحسن ان الحامل لا تحيض دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع الفرقة المحقة المتقدم ذكرها وايضا قوله تعالى ولا تقربوا النساء حتى يطهرن ولفظ النساء عام في الحوامل وغير الحوامل فلو لم يكن الحيض مما
يجوز ان يكون من جميع النساء على هذا الوصف على اسم النساء ما علق به تعليقه عليه لا انه علا انه مما يجوز ان يكون من جميع النساء وايضا قوله لفاطمة
بنت ابي حبيش اذا كان دم الحيض اسود فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يفرق بين ان تكون حاملا او حائلا **المسئلة ٢ ع**
المستحاضة يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين العشائين بوضوء واحد ويقع جمعهما بدخول وقت الصلوة والكلام في هذه المسئلة قد
بيناه وفرعناه في مسئلة تقدم هذا الموضع وبينا الموضع الذي يجب على المستحاضة الوضوء لكل صلوة والموضع الذي يجب عليها فيه الغسل في كل يوم
او مخناه ولا معنى لاعادته **المسئلة ٣ ع** المستحاضة يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين العشائين بوضوء واحد ويقع جمعهما
بدخول وقت الصلوة والكلام في هذه المسئلة قد بيناه وفرعناه الله اقل النفاس ليس عندنا سواه اكثر اربعون يوما ولو انقطع دمها عقيب الولادة واستمر
الانقطاع الى قبل الاربعين بيوم او يومين ثم رات الدم كان الدم الثاني نفاسا كالاول عندنا ان الحد في نفاس المرءة ايام حيضها التي تعهدها وروي
انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره ثمانية عشر يوما وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والليث اكثر النفاس اربعون يوما وقال الاوزاعي
تعتبر بعادة امهاتها واخواتها وان لم يكن لها نساء فاكثره اربعون يوما وقال مالك وعبد الله بن الحسن والشافعي اكثره ستون يوما ثم رجع مالك
عن هذا وقال يسال النساء عنه واهل المعرفة وحكى الليث ان من الناس من يقول سبعون يوما وحكي عن الحسن انه قال اكثر النفاس خمسون يوما فاما
اقل النفاس عندنا فانقطاع الدم دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الاتفاق حصل على ان الايام التي نعتبرها النفاس كان
يلحقها حكم النفاس ولم يحصل فيما زاد على ذلك اتفاق ولا دليل والقياس لا يصح اثبات المقادير به فيجب صحة ما اعتمدناه وايضا فلا ان تقول ان
المرءة داخلة في عموم الامر بالصلوة والصوم وانما يخرجها ايام التي حكمنا الاجماع ولا اجماع ولا دليل فيما زاد على ذلك فيجب ان ...
ولو لم يكن مذهبنا الا انه فيه استظهار للفرض والاحتياط له واختارهم بخلاف ذلك لكفى **المسئلة ٤ ع** ولو ولدت توامين
كان النفاس من مولد الاول منهما انتساعر ولا صحابنا نص صريح في هذه المسئلة والذي يقوى في نفسي ان النفاس يكون من مولد الاول وقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد مثل ذلك وقال محمد وزفر من مولد الاخر الدليل على صحة ما قوينا انه النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ولا يجوز لها الوراثات الدم
قبل الولادة لم يكن نفاسا ولو رات بعد الولادة ولم يبق في بطنها ولد كان نفاسا فهو دم خارج عقيب الولادة وقد وجد دم على هذه الصفة
فوجب ان يكون نفاسا ولا يمنع كون احد الولدين باقيا في بطنها من ان يكون نفاسا وايضا لا يختلف اهل اللغة ان المرءة اذا ولدت وخرج الدم
عقيب الولادة فانه يقال قد نفست ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها ويسمون الولد منفوسا قال الشاعر اذا نفس المنفوس من ال خالد ... اكرم ...
مبين فسمي الولد منفوسا ومحال ان يكون الولد منفوسا الا والام نفساء والدم نفسه لا يسمى نفسا الا ترى انهم يقولون كل ما له نفس سائلة ...
وكذا يعنون به كل ما له دم سائل واذا كان الدم وقع عليه اسم النفس وجب ان يكون خروجه عقيب الولادة نفاسا على كل حال

كتاب الصلوة

المسئلة ٥ ع الاذان فرض على الكفاية وقد اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم ان الاذان والاقامة من السنن الموكدة
في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا في صلوة الجماعة وفي الفجر والمغرب وفي صلوة الجمعة اشد تاكيدا وهذا الذي اختاره واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا
الى ان الاذان والاقامة واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة
الجمعة والاقامة دون الاذان يجب عليهم في باقي الصلوة المكتوبات وذهب الشافعي والاحد ... الى ان الاذان والاقامة مسنونان غير واجبين ...
بعض اصحاب الشافعي الى انهما من فرائض الكفايات وذهب طائفة الى ... هذا ... قال الاذان ... الوقت واختلف الحكاية عن ابي حنيفة
فحكى عنه بعض المحصلين في كتابه مذهب الشافعي في ان الاذان والاقامة مسنونان غير واجبين ... بعض اصحاب ابي حنيفة يصرح بوجوبهما ...
ابن خيران والاصطخري الا ان الاذان مسنونان في سائر الصلوات الا في الجمعة فانه من فرايض الكفايات فيهما وذهب الاوزاعي الى ان الاذان ليس بواجب
والاقامة واجبة فان صلى بغير اقامة نظر فان كان الوقت باقيا اعاد وان ... وان خرج الوقت فلا شيء عليه قال اهل الظاهر الاذان والاقامة
واجبان وشرطان في صحة الصلوة وانفرد داود بان قال انما يجب ذلك في صلوة الجماعة دون صلوة الانفراد والدلالة على صحة ما اخترناه ان الاصل
نفي الوجوب فمن ادعاه فعليه الدليل الموجب للعلم ولانه لا خلاف في ان الاذان والاقامة مشروع مسنون فيهما فضل كبير وانما الخلاف في الوجوب والوجوب ...
عليه فيهما ادعاه فعليه الدليل ... بعد ان الاذان والاقامة مما يعم البلوى به ويتكرر في اليوم والليلة فلو كان واجبا لما ... وجوبه ...
مثله فيما يجب العلم ويرفع الشك ويدل ايضا على ذلك ما روي عن النبي من قوله الائمة ضمناء والموذنون امناء والامين متطوع بالامانة وليس بواجب

علية المسئلة

كتاب الصلوة

عليه **المسئلة ٦ ع** التكبير في اول الاذان اربع مرات هذا هو الصحيح عندنا ووافقنا عليه ابو حنيفة والشافعي والثوري وابن حي وحكي عن
زياد عن ابي يوسف انه يقول في اول الاذان والاقامة الله اكبر مرتين الدليل على صحة مذهبنا اجماع الفرقة المحقة عليه وايضا فان الاحتياط والا
بذوايضا ما حكي عن ابي محذورة ان النبي لقنه الاذان وقال في اذانه الله اكبر اربع مرات وفي خبر عبد الله بن زيد لما رأى الاذان في المنام الله اكبر
اربع مرات **المسئلة ٧ ع** والتهليل في اخره مرة واحدة الصحيح عندنا ان التهليل في اخر الاذان مرتان وفي اخر الاقامة مرة واحدة الدليل على ان
مرتان في الاذان الاجماع المتقدم ذكره وان فيه الاحتياط والاستظهار ويمكن ان نستدل على ذلك بما رواه حماد عن ابرهيم عن الاسود عن بلال
انه كان يثني الاذان والاقامة وروي عن سويد بن غفلة قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى وروي عنه انه قال ان بلالا يؤذن مثنى صوتين
صوتين واقام مثل ذلك والاطلاق بان الاذان مثنى مثنى يقتضي تثنية جميع الفاظه ومن الفاظه التهليل في اخره ولا يلزمنا الاقامة على ذلك لانا
خصصنا لفظ التهليل من الاقامة بدليل واخرجناه عن التثنية بالاجماع والا فلفظ الاخبار يقتضيه **المسئلة ٨ ع** لا يجوز الاذان
قبل طلوع الفجر وروي انه لا يجوز وهو الصحيح عندنا فقد اختلفت الرواية عندنا في هذه المسئلة وروي انه يجوز الاذان لصلوة الفجر قبل الفجر خاصة
وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر قبل طلوعه الدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة واعلام بحضورها ولا يجوز قبلها
لانه وضع الشيء في غير موضعه وايضا ما روي ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي ان يعيد الاذان وروي عياض بن عامر عن بلال ان رسول
الله قال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر كذا ومد يده عرضا وليس لاحد ان يحمل اسم الاذان ههنا على الاقامة وذلك ان اطلاق اسم الاذان لا يتناول
الاقامة وذلك ان اطلاق اسم الاذان لا يتناول الاقامة فلا يجوز حملنا عليه الا بدلالة **المسئلة ٩ ع** التثويب في صلوة الصبح بدعة هذا
صحيح وعليه اجماع اصحابنا وقد اختلف الفقهاء في التثويب ما هو فقال الشافعي التثويب هو ان تقول بعد الدعاء الى الصلوة الصلوة خير من النوم
مرتين في ... الاذان وحكى عن ابي حنيفة انه قال التثويب هو ان يقول بعد الفراغ حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين وحكي عن محمد انه قال
في كتبه كان التثويب الاول الصلوة خير من النوم بين الاذان والاقامة ثم احدث الناس بالكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة
وهو حسن وذهب الشافعي الى ان التثويب مسنون في صلوة الصبح دون غيرها وحكى عنه انه قال في الجديد هو غير مسنون وقال النخعي هو مسنون في اذان
سائر الصلوات الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ان التثويب لو كان مشروعا لوجب ان يقوم دليل شرعي يقطع العذر على ذلك ولا
دليل عليه الحجة بيننا وبين من خالفنا فيه وايضا فلا خلاف في ان من ترك التثويب لا يلحقه ذم لانه اما ان يكون مسنونا على قول بعض الفقهاء وغير مسنون
على قول البعض الاخر وفي كلا الامرين لا ذم على تاركه وما لا ذم في تركه ويخشى في فعله ان يكون بدعة ومعصية ... بها الله فتركه اولى وهو الطريقة في
الشريعة **المسئلة ١٠ ع** الاقامة مثنى مثنى كالاذان هذا صحيح هو مذهب اصحابنا كلهم ووافق عليه ابو حنيفة واصحابه والثوري وابن حي
وقال الشافعي ومالك الاقامة فرادى الا في قوله قد قامت الصلوة دليلنا على صحة مذهبنا بعد الاجماع المذكور فذكره ما رواه عبد الله بن زيد الانصاري
انه كان بين النائم واليقظان اذ رأى اتيان وعليه ثوبان اخضران فقام على حائط فقال الله اكبر الى اخره قال عبد الله ثم مكث هنيئة فاقام مثل ذلك
الا انه زاد في اخره قد قامت الصلوة فاتى عبد الله النبي فاخبره بذلك فقال له لقنها بلالا وروى حماد عن ابرهيم عن الاسود عن بلال انه كان يثني الاذان والاقامة
وروي عن سويد بن غفلة انه قال سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى وروي عنه انه قال ان بلالا اذن يثني صوتين صوتين واقام مثل ذلك وروى محمد بن عبد الملك
ابن ابي محذورة عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال فمسح مقدم راسه فقال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل
قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة مرتين اسمعت فكان ابو محذورة لا يجز ناصيته لان النبي مسح عليها فان عارضوا بما رواه ابو هريرة من انه امر
ابا محذورة ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة وبما رواه انس بن مالك ان النبي امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فالجواب عن ذلك ان المراد بالخبر
ان ياتي بجميع الاذان مثنى ويجمع الاقامة ويوترها لانها سبع عشرة كلمة وذلك وتر لانه فرد ولم يرد افراد كل كلمة منها **المسئلة ١١** لا يؤذن للفائتة
ويقيم لها على ما بيناه من قبل الاذان والاقامة مسنونان فيما يؤدى والمستحب في القضاء ان ياتي به مثل الاداء او الاذان والاقامة في قضاء الفوائت
انهما مسنون وقال ابو حنيفة واصحابه من فاتته صلاة فانه يصليها باذان واقامة وقال محمد في الاملاء من فاتته صلوة كثيرة فان صلاهن باقامة فانه
كما فعل النبي يوم الخندق فحبس فاذن واقام لكل واحدة وحكي في قال عن مالك والاوزاعي والشافعي يصلي كل واحدة باقامة من غير اذان وروي عن الشافعي
في القديم ان الاذان والاقامة مسنونان في الفوائت ايضا قال الثوري ليس عليه في الفوائت اذان ولا اقامة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع
المذكور وذكره ثم ما رواه ابو قتادة وعمران بن حصين وابو هريرة وجبير بن مطعم ان النبي نام هو واصحابه بالوادي فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس فامر
بالرحيل فلما خرج من الوادي تعد حتى استقلت الشمس ثم امر بلالا فاذن وصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر فان قيل روى سعيد بن
المسيب عن ابي هريرة ان النبي امر بلالا فاقام بهم الصبح قلنا ليس في الخبر انه لم يؤذن وايضا فقد روي عنه من قوله من نام كان الاذان والاقامة فكانه

كتاب الصلوة

قال فليصليهما على جميع حوائجهما من فريضة وشبهه **المسألة ٢** لا آخر وقت الظهر حين يصير ظل كل شيء مثله في احدى الروايتين وحين يصير مثليه في الرواية الاخرى والذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم اختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر متقدمة للعصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وهو مذهب مالك وحكى عنه انه قال ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يصير ظل كل شيء مثله فاذا صار ذلك دخل وقت العصر ثم يشتركان في الوقت الى غروب الشمس وعن ابي حنيفة في آخر وقت الظهر ثلاث روايات روى عنه في الاصل انه اذا صار ظل كل شيء مثليه وفي رواية اخرى انه اذا صار ظل كل شيء مثله قال ابو يوسف ومحمد والشافعي والثوري وابن حي آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان وقت العصر اذا صار ظل كل شيء مثليه الذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار يعني الفجر والعصر وطرف الشيء ما يقرب من نهايته ولا يليق ذلك الا بقول من قال ان وقت العصر ممتد الى قرب غروب الشمس لان من صير ظل كل شيء مثله او مثليه يقرب من الوسط ولا يقرب الى الغاية والانتهاء ولا يعترض قول من حمل الآية على الفجر والمغرب لان المغرب ليس هي في طرف النهار وانما هي في طرف الليل بدلالة ان الصائم يحل له الافطار في ذلك الوقت والافطار لا يحل في بقية النهار وايضا فان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فظاهر هذا الكلام يقتضي ان وقت الظهر ابتداء من دلوك الشمس وهو زوال النهار وانه ممتد الى غسق الليل وخرجه بالليل والاجماع وقت غروب الشمس فبقي ما قبله وايضا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلوة العصر الى مغرب الشمس فظاهر هذا القول يقتضي التناهي في قصر المدة ولا يليق ذلك الا بمذهبنا دون قول الشافعي وابي حنيفة ونظير هذا الخبر في افادة قصر المدة ما روي من قوله عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وايضا ما روي عن النبي عليه السلام صلى الظهر في الوقت الذي صلى فيه العصر بالامس وهذا يقتضي ان الوقت لهما جميعا ومن ادعى ان هذا الخبر منسوخ وانه كان قبل استقرار المواقيت فقد ادعى ما لا برهان عليه وايضا ما رواه ابن عباس عنه عليه السلام من انه جمع بين الصلوتين في الحضر لا لعذر وهذا يدل على اشتراك الوقت لانه لا احد يحمل هذا الخبر على انه صلى العصر في اول وقتها لان هذا ليس بجمع بين الصلوتين وانما هو فعل كل صلوة في وقتها وذكر العذر في الخبر يبطل هذا التأويل لان فعل الصلوة في وقتها المخصوص بها لا يحتاج الى عذر ويدل ايضا على ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي عليه السلام من قوله من فاتته صلوة العصر حتى غربت الشمس فكأنما وتر اهله وماله وتعليق الفوات بغروب الشمس وتعلقه به يدل على ان الوقت ممتد الى الغروب وايضا ما روي عنه عليه السلام من قوله لا يخرج وقت صلوة ما لم يدخل وقت صلوة اخرى وهذا يدل على انه ما لم يدخل وقت صلوة اخرى هي المغرب فانه لا يخرج وقت صلوة العصر فاما الاخبار التي يرويها اصحابنا في الاقدام والاذرع وتمييز وقت الظهر والعصر بذلك فانما هو لتمييز وقت الفضل والتسبيح والدعاء في هذا الزمان وهذا هو الافضل والاولى فجعلت الاقدام والاذرع حدا للفضل لا للجواز **المسألة ٣** لا للمغرب وقتان كسائر الصلوات وعندنا ان اول وقت المغرب مغيب الشمس وآخره مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها ممتد الى نصف الليل وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ومالك والثوري وابن حي لصلاة المغرب وقتان اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الا وقت واحد دليلنا بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعا يتصل وقت المغرب ممتد الى غسق الليل والغسق اجتماع الظلمة واذا ثبت ان وقت المغرب ممتد الى وقت اجتماع الظلمة فقد وضح ان لها وقتين وايضا ما رواه ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت المغرب اذا غابت الشمس وآخره حين يغيب الشفق وايضا ما روي عنه عليه السلام انه صلى المغرب في اليوم الاول حين غابت الشمس وصلى في اليوم الثاني حين كاد الشفق ان يغيب وايضا ما روي عن انس قال ان النبي عليه السلام قال لا تؤخر صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وهذا الخبر يقتضي ان صلوة المغرب لا تفوت الا بعد دخول العشاء الآخرة والمخالف يقول بفوته قبل ذلك وليس لهم ان يحتجوا بما روي عنه عليه السلام من انه صلى المغرب في اليوم الاول وحين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزل عنه وذلك انه فعلها في اليومين في وقت واحد لا يدل على انه لا وقت لها غيره لانه روي انه صلى في اليوم العصر قبل اصفرار الشمس ولم يدل ذلك على ان بعد اصفرارها ليس بوقت العصر وليس لهم ايضا ان يتعلقوا بما روي عنه عليه السلام من قوله بادروا بصلوة المغرب طلوع النجوم وذلك ان هذا حث على تعجيل صلوة المغرب في اول الوقت وتعجيل الصلوة في اول الوقت عندنا الافضل والاولى **المسألة ٤** لا الشفق الذي يدخل بغيبوبته وقت العشاء البياض في احدى الروايتين والحمرة في الرواية الاخرى والصحيح عندنا ان الشفق هو الحمرة دون البياض في احدى الروايتين وهو قول الشافعي وابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة الشفق هو البياض الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي عن النبي عليه السلام كان يصلي العشاء لسقوط من قوله الشفق الحمرة وروي عن ابن عمر انه قال انما الشفق الحمرة وروى النعمان بن بشير ان النبي عليه السلام صلى لسقوط القمر ليلة الثالثة يعني ليلة من الشهر والقمر يسقط ليلة الثالثة قبل غيبوبة البياض وقد حكى اهل اللغة ان الشفق الحمرة وحكي عن بعضهم انه البياض ولا فرق في ان اللغة يقع عليهما جميعا ويعني

الكلام

كتاب الصلوة

الكلام في معنى هذه اللفظة في الشرع وباي شيء يتعلق حكم خروج وقت المغرب ودخول وقت العشاء الآخرة وقد استدل الشافعي على ان الشفق الذي يخرج بغيبوبته وقت المغرب ويدخل وقت العشاء الآخرة هو الحمرة دون البياض بما رواه جابر من ان سائلا سأل النبي عليه السلام عن مواقيت الصلوة فقال لو صليت معنا فذكر الخبر الى ان قال وصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ولا يجوز ان يكون المراد بذلك قبل غيبوبة الشفق الذي هو الحمرة لان فعل الصلوة في ذلك الوقت لا يجوز اجماعا فثبت ان المراد به قبل الشفق الذي هو البياض وهذا الخبر لا يصلح ان يستدل به لان فعل العشاء الآخرة قبل غيبوبة الشفق الذي هو الحمرة عندنا جائز بل يجوز عندنا ان يصلي العشاء الآخرة عقيب المغرب بلا فصل وهو مذهب مالك وانما لا يجوز عندنا ذلك على مذهب الشافعي وابي حنيفة **المسألة ٥** افضل الاوقات في الصلوات كلها اولها هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا والدليل على صحته بعد الاجماع المتقدم ما رواه ابن مسعود قال سألت النبي عليه السلام فقلت ما افضل الاعمال قال فعل الصلوة في اول وقتها وروت ام فروة ان النبي عليه السلام قال افضل الاعمال عند الله الصلوة في اول الوقت وايضا تعجيل الصلوة في اول وقتها احتياط للفرض واما الجواب عن تعلقهم بما روي عنه عليه السلام من قوله اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فهو ان المراد بذلك انه لا يصلي الا بعد ان يوقن باسفار الفجر وهو طلوعه ولم يذكر اسفار النهار **المسألة ٦** لا وقت صلوة الليل من حين يذهب ثلث الليل الى طلوع الفجر عندنا ان وقت صلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل والدليل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم ان صلوة الليل بعد انتصاف الليل وفي اواخره اشق منها في ثلثه والمشقة يزيد بها الثواب ويكثر لها الجزاء فما ذكرناه من الوقت اولى **المسألة ٧** لا ولا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها هذا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي في الاوقات المنهي عن الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما لا يجوز ان يبتدأ فيها النوافل ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز فعل الصلوة التي لها سبب في وقتين من جملة المنهي عنه وهو ما بعد الصبح الى حين تطلع الشمس وما بعد العصر الى ان تغرب ولا يجوز في الاوقات الثلثة التي نهي عنها لاجل الوقت وهي حال طلوع الشمس واستوائها للزوال وحال غروبها الا عصر يومه اذا فات فيجوز ان يصليها وقت الغروب دليلنا بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى اقم الصلوة والظاهر يتناول جميع الاوقات ولا يلزم على ذلك فعل النوافل في الاوقات المنهي عنها لانه خرج بدليل وما روي عنه من قوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولم يفصل بين وقت وآخر وما روي من ان قيس بن فهد صلى بعد الصبح فقال له النبي عليه السلام ما هاتان الركعتان فقال ركعتا الفجر فلو لم يكن جائزا لانكر عليه فان تعلقوا بقوله لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس فالجواب عنه ان ذلك عام في الصلوة التي لها اسباب والتي لا اسباب لها واخبارنا خاصة في جواز ما له سبب **المسألة ٨** لا ولا بأس بالتطوع بعد الفجر وبعد العصر عندنا انه لا يجوز التطوع بعد صلوة الفجر الى زوال الشمس الا في يوم الجمعة خاصة ولا يجوز التطوع بعد صلوة العصر ووافقنا على ذلك الشافعي وخالف ابو حنيفة في جواز التنفل وقت الزوال من يوم الجمعة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من منع التنفل في الاوقات التي ذكرناها ما روي عنه من قوله لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس وفي حديث الصنابحي انه نهى عن الصلوة في وقت طلوع الشمس وغروبها واما الدليل على جواز ذلك يوم الجمعة خاصة فهو بعد اجماع الفرقة المحقة ما رواه ابو هريرة قال نهى رسول الله عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة **المسألة ٩** لا وللمسافر ان يجمع بين الظهر والعصر ما بين زوال الشمس الى غروبها وبين العشائين ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر يدل على ما ذهبنا في اوقات هذه الصلوات ودللنا عليه لا معنى لتكراره والاجازة للمسافر ان يجمع بين الظهر والعصر ما بين زوال الشمس الى غروبها كانه ينقض القول بان وقت الظهر يتميز من وقت العصر وتحديد كل واحد منهما بحد لا يدخل فيه الآخر لانه ليس للمسافر ان يصلي الصلوة في غير وقتها كما ان ليس للحاضر ذلك **المسألة ١٠** من اخطأ القبلة وعلم به قبل مضي وقت الصلوة وقال اعاد ثانيا فان علم بعد مضي وقتها فلا اعادة عليه هذا صحيح وعندنا انه اذا تحرى في القبلة فاخطأ ثم تبين له الخطأ انه يعيد ما دام في الوقت ولا اعادة عليه بعد خروج الوقت وقد روي انه ان كان خطأ يمينا او شمالا اعاد ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت فلا اعادة عليه فان استدبر القبلة اعاد على كل حال والاول هو المعول عليه واقصى ما ذهبنا اليه مالك وقال ابو حنيفة واصحابه ان صلاته ماضية ولا اعادة عليه على كل حال وقال الشافعي في الجديد ان من اخطأ القبلة ثم تبين له خطأه لزمه اعادة الصلوة وقوله في القديم مثل قول ابي حنيفة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب التوجه على كل مصل الى شطر البيت فاذا لم يفعل ذلك كان الامر عليه باقيا فيلزمه الاعادة فان قيل الآية تقتضي وجوب التوجه على كل مصل وليس فيها دلالة على انه اذا لم يفعل لزمه الاعادة قلنا لم نحتج بالآية على وجوب القضاء وانما بينا بالآية وجوب التوجه على كل مصل فاذا لم يأت بما امر به فهو باق في ذمته فيلزمه فعله وليس لاحد ان يقول هذه الآية انما يصح ان يحتج بها الشافعي لانه يوجب الاعادة على كل حال في الوقت وبعد خروج الوقت وانتم تفصلون بين الامرين وظاهر الآية يقتضي الاعادة بينهما فلا دليل لكم على مذهبكم في الآية قلنا ان ظاهر امر الله تعالى كل مصل للظهر مثلا بالتوجه الى شطر البيت ما دام في الوقت ولم يأمره بالتوجه بعد خروج الوقت فهو اذا تحرى القبلة وصلى الى جهة ثم تبين له الخطأ في

كتاب الصلوة

انه صلى الى غير القبلة وفي الوقت لم يخرج عنه حكم الامر بانه عليه وجوب الصلوة متوجها الى القبلة باق في ذمته وما فعله غير مامور
به ولا سقط عنه الفرض فيجب ان يصلي ما دام في الوقت الصلوة المامور بها وهي التي تكون الى جهة الكعبة لانه قادر عليها ومتمكن منها ولو بعد
خروج الوقت والقضا في الموضع الذي يجب فيه انما نعلمه بدليل غير دليل وجوب الاداء في هذا الموضع قد بيناه في مسائل اصول الفقه وليس
لاحد ان يقول ان المصلي في حال اشتباه القبلة عليه لا يقدر على التوجه الى القبلة فالاية مصروفة على من يقدر على ذلك لان هذا القول تخصيص
لعموم الاية بغير دليل ولانه اذا تبين له الخطا في الوقت بعد زوال الاشتباه فيجب ان يكون الاية متناولة له ويجب ان يصلي الصلوة الى جهة القبلة
فان تعلقوا بما روي عن النبي انه قال رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فالجواب عن ذلك انا نقول ان خطاه مرفوع فانه غير مواخذ به
وانما يجب عليه الصلوة بالامر الاول لا لانه اخل بالمامور به فان تعلقوا بما روي من ان قوما اشكلت عليهم القبلة لظلمة عرضت فصلى بعضهم
الى جهة وبعضهم الى غيرها وعلموا ذلك فلما اصبحوا راوا تلك الخطوط الى غير القبلة وقدموا من سفرهم سالوا النبي عن ذلك فسكت فنزل قوله تعالى
فثم وجه الله فقال النبي اجزتكم صلوتكم والجواب عن ذلك انا نحمل هذا الخبر على انهم سالوه عن ذلك بعد خروج الوقت وهذا صريح في الخبر لانه كان
سؤالهم بعد قدومهم من السفر فلم يامرهم بالاعادة لانه لا اعادة على مذهبنا الا بعد خروج الوقت واصحاب الشافعي يتاولون الخبر على انه كان
في صلوة التطوع ويروون عن ابن عمر انه قال نزلت هذه الاية في التطوع خاصة والتاويل الذي ذكرناه يغني عن هذا **المسئلة ١٠١** لا يجوز
الصلوة في الدار المغصوبة ولا في الثوب المغصوب هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا والمتكلمين من اهل العدل الا ان بعضهم فان النظام خالف
في ذلك وزعم انها مجزية ويذهبون الى ان الصلوة في الدار المغصوبة لا تجزي والى ذلك ذهب ابو علي وابو هاشم ومن بعدهما من المحققين المدققين
وقال سائر الفقهاء ان الصلوة في الدار المغصوبة مجزية والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان من شرط الصلوة ان يكون
طاعة وقربة ولا خلاف في هذه الجملة وكونها موداة في الدار المغصوبة يمنع من ذلك لانه لا يجوز ان يتقرب الى الله تعالى بما لا يحل [illegible]
ومعصيته وايضا فان من شرط الصلوة ان ينوي بها اذا كانت واجبة الواجب وكونها في الدار المغصوبة يمنع من ذلك [illegible] ولا شبهة في ان
الصلوة في الدار المغصوبة قبيحة معصية ومن يظن من الفقهاء خلاف ذلك يعتقد انها طاعة ويزعم ان جهة [illegible] منفصل من الغصب لم يتعقل [illegible]
لان العقل دال على قبح تصرف الغاصب في الدار لانه ظلم ويجري تصرفه في المال المغصوب وصلاته في الدار ليس هو تصرف فيها الا ترى ان قيامه
وقعوده وركوعه وسجوده يمنع صاحب الدار من تصرفه فيها فقد صار من جملة الغصب وهذا التصرف لا فرق بين ان يقوم في الدار ويقعد فيها وبين ما ذكرنا
وبين ان يجعل فيها متاعا فلو كان قعوده ليس بغصب لكان شغل الدار بالمتاع ليس [illegible] في اجزاء الصلوة في الدار المغصوبة بان الصلوة
تنقسم الى فعل وذكر والفعل فيها وان تناول الذكر فالذكر لا يتناوله ولا يمتنع ان يتوجه النهي الى الذكر دون الفعل والجواب عن هذه الشبهة
ان الذكر لا يخلو من وجهين اما ان يكون تابعا للفعل الذي هو الصلوة فيكون هو المعتمد والذكر كالشرط له او يكون مجموعهما صلاة ولا يمكن غير
ذلك فان صح ما قررناه فيثبت وجب ان يصرف الى جملة الصلوة التي هي فعل وذكر وقد بينا ان كونها معصية يمنع من ذلك وقد ذكر بعض محصلي من تكلم
في اصول الفقه ان الصلوة في الدار المغصوبة من حيث استوفت شروطها الشرعية فيجب ان تكون واقعة على وجه الصحة وان كانت معصية لحق صاحب الدار
وزعم ان الفعل يختص بوجهين جاريين مجرى الفعلين المنفصلين وادعى ان نية المصلي واعتقاده يتوجهان الى الوجه الذي يتكامل معه الشروط الشرعية
دون الوجه الذي يرجع الى حق صاحب الدار وهذا غير صحيح لانه بنى كلامه على ان الصلوة في الدار المغصوبة قد استوفت شروطها الشرعية
وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك لان من شروطها الشرعية نية الواجب فاذا كانت الصلوة واجبة وهذه الاية في الدار المغصوبة [illegible]
مستوفية للشروط الشرعية وبعد فان نية المصلي تنصرف الى جملة الصلوة وجميعها ولا يجوز ان يكون شطر منها معصية ومنها [illegible] فاما الصلوة
في الثوب المغصوب فلا يمكن ان يقال فيه ما قلناه في الصلوة في الدار المغصوبة ومن يوافقنا في ان الصلوة فيه غير جائزة يعتمد على انه منهي عنه وان
النهي يقتضي الفساد ونفي الاجزاء وهذا ليس بمعتمد لانا قد بينا في مسائل اصول الفقه ان النهي بظاهره ومجرده لا يقتضي فساد المنهي عنه ونفي اجزائه والصحيح
في وجه المنع من الصلوة في الثوب المغصوب انا قد علمنا ان اجزاء الفعل وتعلق الاحكام الشرعية به انما يعلم شرعا والاصل في الفعل الشرع فمن ادعى
اجزاء الصلوة في الثوب المغصوب فقد اثبت شرعا ويلزمه اقامة دليل شرعي عليه وليس في ادلة الشرع ما يقتضي ذلك وايضا فان الصلوة في ذمة المكلف
بلا خلاف وانما يجب ان يعلم سقوطها من ذمته [illegible] وقد علمنا انه اذا اداها في ثوب يملكه فقد تيقن براءة ذمته وقد علمنا سقوط الفرض عنه
واذا اداها في ثوب مغصوب فلا تتيقن براءة ذمته فيجب نفي جوازه **المسئلة ١٠٢** تكبيرة الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس منها
لم اجد لاصحابنا الى هذه الغاية نصا في هاتين المسئلتين ويقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة وهو
ركن من اركانها وهو مذهب الشافعي ووجدت بعض اصحابنا يقول في كتاب له ان السلم ليس من الصلوة الواجب وهو سنة [illegible]
عليه قال ابو حنيفة تكبيرة الافتتاح ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو من الصلوة واذا قعد قدر التشهد خرج من الصلوة بالسلم

والكلام وغيرها

والكلام وغيرها

كتاب الصلوة

والكلام وغيرها دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه من ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة انه لا خلاف في ان نية الصلوة انما تتقدم عليه بلا فصل او تقارنه
على الاختلاف بين الفقهاء في ذلك ونية الصلوة لا يجب مقارنتها الا لما هو من الصلوة ليؤثر فيه وما ليس من الصلوة فلا يجب ان يتقدم عليه او
يقارنه وفي وجوب مقارنة النية او التقديم لتكبيرة الافتتاح دليل على انها من جملة الصلوة وايضا فلا يكون من الصلوة الا ما كان من شرطه استقبال
القبلة لان استقبال القبلة انما هو شرط في الصلوة دون غيرها من الافعال ولا يلزم على هذا الاذان والاقامة لان الاذان والاقامة مستحب
فيهما استقبال القبلة وليس بواجب فيهما وايضا لو لم تكن تكبيرة الافتتاح من الصلوة لما كان الوضوء شرطا فيه لان الوضوء انما هو شرط في افعال الصلوة
دون ما هو خارج عنها فان قيل انما شرطنا فيه الوضوء لان الصلوة عقيبه بلا فصل فلو وقع بغير وضوء لدخل في اول جزء من الصلوة بغير
وضوء قلنا ليس الامر كذلك لانا لو فرضنا رجلا مستقبل القبلة وعلى يمينه حوض على ان يتناول من الماء بغير مشقة فابتدا باول التكبير وقد
بقوله الله وهو في حال امتداد صوته يتوضا من ذلك الماء حتى يكون قد فرغ من اخر الوضوء قبل ان يختم لفظ التكبير مجزيا [illegible]
ان هذا جائز فعلمنا ان الوضوء شرط في التكبير نفسه لا [illegible] من وقوع الصلوة عقيبه بغير وضوء فان تعلق المخالف بقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى فجعل مصليا عقيب الذكر لان الفاء للتعقيب والذكر الذي يكون عقيبه الصلوة هو ذكر الافتتاح فلو كان من الصلوة لكان مصليا
معه والله تعالى جعله مصليا عقيبه والجواب عن ذلك انا لا نسلم ان المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح بل لا يمتنع ان يراد به الاذكار التي يؤتى بها قبل
الصلوة من الخطبة والاذان على ان اصحابنا يذهبون الى انه مسنون للمصلي ان يكبر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التي هي الفرض وليست هذه التكبيرات
فان قالوا ليس يخلو المصلي من ان يدخل في الصلوة بابتداء التكبير او عند الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل في الصلوة بابتدائه لان الاجماع متى
لم يات بالتكبير على التمام لا يدخل في الصلوة فثبت انه انما يدخل بالفراغ منه وان كان ابتداء التكبير وقع خارج الصلوة فكيف يصير بعد ذلك
منها قلنا ليس يمتنع ان يكون الدخول في الصلوة انما يكون بالفراغ من التكبير ثم تبين بذلك ان جميع التكبير كان من الصلوة كما كان عندهم ان التسليم
ليس من الصلوة ولو ابتدا بالسلم فانه لا يخرج بذلك من الصلوة فاذا فرغ منه تبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلوة وكذا اذا قال العبد هذا البيع
لم يكن ذلك بيعا فاذا قال المشتري قبلت صار الايجاب والقبول مجموعهما بيعا فاما الدلالة على وجوب السلم فهو ما روي عنه من قوله مفتاح الصلوة الطهور
وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فلما قال تحليلها التسليم دل على ان غير التسليم لا يكون تحليلا لها وايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان النبي
كان يسلم في الصلوة عن يمينه وعن شماله وقد قال النبي صلوا كما رايتموني اصلي فوجب اتباعه في ذلك وايضا فكل من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى
ان السلم واجب وانه منها وهذه الطريقة دلالة على وجوب السلم وانه من الصلوة ويدل ايضا على ان السلم من الصلوة ما رواه عبد الله بن مسعود قال ما نسيت
من الاشياء فلم انس تسليم رسول الله في الصلوة عن يمينه وشماله السلم عليكم ورحمة الله وبركاته وايضا ما روته عائشة ان النبي كان يسلم في الصلوة
عن يمينه وشماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته واما ما تعلق به المخالف مما رواه عبد الله بن مسعود انه علمه التشهد ثم قال اذا قلت هذا فقد قضيت
صلوتك وبخبر ابي هريرة ان النبي علم الاعرابي الصلوة ولم يذكر التسليم والجواب عن خبر ابن مسعود انه روي في بعض الاخبار ان عبد الله بن مسعود هو القائل
اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك وليس من كلام النبي عليه السلم على ان ظاهر الخبر متروك بالاجماع لانه يقتضي ان صلاته تتم اذا اتى بالشهادة وبالاجماع
انه قد بقي عليه شيء وهو الخروج لان الخروج عندهم يقع بكل مناف للصلوة فبطل التعلق بالظاهر والجواب عن خبر ابي هريرة انه صلى الله عليه وآله لم يعلمه
التسليم لانه كان يحسنه ويجوز ان يكون ذلك قبل فرض الصلوة السلم ومما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلم ان يقال قد ثبت
بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فاذا لم يقع الخروج الا بالسلم وعند غيرنا جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة
كما يقول ابو حنيفة واصحابنا لا يجوزون ذلك فثبت وجوب السلم **المسئلة ١٠٣** فرض الافتتاح متعين بقول الله اكبر لا يجزي
غيره مع القدرة عليه هذا صحيح وهو مذهب جميع اصحابنا ووافقنا على ان الصلوة لا تنعقد الا بقول الله اكبر والله الاكبر الشافعي وقال ابو حنيفة
ومحمد ينعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم ويجوز الافتتاح عندهما على مجرد الاسم وهو ان يقول الله ولا ياتي بالصفة وقد روي عنه رواية اخرى
انه لا بد من الصفة وقال ابو يوسف ينعقد بالفاظ التكبير مثل قوله الله الكبير والله الاكبر والله المتكبر ولا ينعقد بغير الفاظ التكبير ويحكى عن الزهري انه قال تنعقد
الصلوة بمجرد النية دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الصلوة في ذمته ولا تسقط عنه الا بيقين ونحن نعلم انه اذا افتتحها بقول الله اكبر اجزأت
الصلوة وسقطت عن ذمته واذا افتتحها بغير ذلك فلا يقين في سقوطها عن الذمة ولا علم فيجب الافتتاح على اللفظ الذي يتيقن معه اجزاء الصلوة وبراءة
الذمة منها وايضا ما رواه رفاعة بن مالك ان النبي قال لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله اكبر وايضا فما روي
عن النبي قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضا كما امره الله ثم يكبر وفي خبر اخر مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وليس لاحد ان
يقول ان التكبير هو كل لفظة قصد به التعظيم والتفخيم والتسبيح والتهليل من جملة ذلك والخبر عام في الكل وذلك ان التسبيح والتهليل لا يسمى في عرف
الشرع بانه تكبير بل له اسم مخصوص به ولا يعرف احد من اهل الشرع يسمي من قال سبحان الله ولا اله الا الله انه مكبر وانه فعل تكبيرا هو

العز

العرف انه لا يمكن المجتهد عنه وكما لا يسمى التكبير تسبيحا كذلك لا يسمى التسبيح تكبيرا ههنا فان قيل من جملة التكبير الفاظ قول الله الاكبر وقد
اجازه الشافعي وانتم تمنعون منه قلنا المعهود في الشرع فيما يسمى تكبيرا ان ياتي باللفظ الذي قد اعتدنا استعماله في ذلك وهو قوله الله اكبر ولا نرى
في الاشتقاق انه يتسوى في جميع هذه الالفاظ وليس بمعهود فيمن يصلي ان يكبر في غير الصلوة ان يقول الله اكبر الكبير والله الاكبر على ان الخبر اذا
اقتضى ان التسبيح والتهليل والتمجيد لا يجوز ان تفتتح به الصلوة لم يجز في لفظ الله الكبير لان كل من قال انها لا تفتتح بالتسبيح والتهليل يقول انها
لا تفتتح بلفظ الله الكبير على انا نقول للشافعي ليس يخلو ما يفتتح به الصلوة من ان يكون المقصد فيه اللفظ او المعنى فان كان المقصد فيه اللفظ فيجب
الا يجزي الا اللفظ المخصوص المسنون وهو قوله الله اكبر وليس هذا مذهبك فان الشافعي لانه يجيز بالاكبر وان كان الاعتبار بالمعنى وهو التفخيم
والتعظيم فيلزم عليك الله الجليل او الله العظيم وكل لفظ فيه تعظيم لله فان قالوا فرق في اللفظ اذا كان المعنى به بين قول القائل الله كبير وقوله الله الاكبر
لان لفظ الاكبر لفظ اكبر وزيادة فلا يخل بالمعنى قلنا معلوم اختلاف اللفظين … فان كان المقصد اللفظ لم يجز غيره وان
كان في معناه ان يدخل … **المسئلة عم** ر يجب القراءة في الركعتين الاولتين عندنا ان القراءة في الركعتين الاولتين
واجب لا يجوز الاخلال بها واما الركعتان الاخريان فهو مخير بين القراءة وبين التسبيح وايهما فعل اجزاه وقال الشافعي القراءة واجبة في كل ركعة
وقال مالك تجب القراءة في معظم الصلوة فان كانت الصلوة ثلاث ركعات قرأ في ركعتين وان كانت رباعية قرأ في ثلاث وقال ابو حنيفة فرض
القراءة في ركعتين من الصلوة فان كانتا من الاولتين … وقال الحسن يجب القراءة
في ركعة واحدة دليلنا على صحة الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما رواه رفاعة بن مالك من ان رجلا دخل المسجد فصلى … رسول الله ثم جاء فسلم
عليه فقال له اعد صلاتك فانك لم تصل فقال علمني كيف اصلي فقال اذا توجهت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ فاتحة الكتاب ثم اركع وارفع حتى تطمئن
… وذكر الخبر الى ان قال هكذا فاصنع في كل ركعة فان قيل فانتم لا توجبون القراءة في كل ركعة وانما هذا دليل الشافعي قلنا … يوجب القراءة في كل ركعة
لكنها في الاولتين على سبيل التضييق وفي الاخريين على سبيل التخيير وكون الشيء مخيرا فيه وله بدل لا يخرجه من ان يكون واجبا وايضا قوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران وظاهر هذه الاية يقتضي عموم الامر الذي هو على الوجوب لكل الاحوال التي من جملتها الصلوة فوجب ان يكون القراءة واجبة
… في الاخريين … لانه لما قام الدليل على ان التسبيح في الاخريين يقوم مقام القراءة قلنا
ان ايجاب القراءة فيهما على سبيل التخيير وكون الشيء مخيرا فيه لا يخرجه من ان يكون واجبا ومن الدخول تحت الاية وايضا ما رواه عبد الله بن ابي قتادة
عن ابيه ان رسول الله كان يقرأ في الظهر في الاولتين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وكذلك العصر وانه كان يقرأ في كل
ركعة وجب علينا ان نقرأ لقوله صلوا كما رايتموني اصلي وليس للمخالف ان يتعلق بما روي عنه من قوله لا صلوة الا بقراءة وان الظاهر
يقتضي اجزاء الصلوة بالقراءة في ركعة واحدة وذلك ان المقصد بهذا الخبر ايجاب القراءة في الصلوة على الجملة فاما الموضع الذي يجب فيه القراءة
فغير مفهوم هذا الخبر وانما يستفاد بدليل اخر **المسئلة ه** ر وجب القراءة متعين بفاتحة الكتاب وغير متعين بالسورة التي
عندنا انه لا يجزي في الركعتين الاولتين الا بفاتحة الكتاب ووافق الشافعي على ذلك وزاد ايجاب قراءة الفاتحة في كل ركعة لمن … وقال
ابو حنيفة قراءة الفاتحة ليس بشرط فاذا قرأ اية من القران اجزاه وعنه رواية اخرى انه قال اذا اتى بما يقع عليه اسم القراءة اجزاه وان كان اقل
من اية طويلة اجزاه وان كان اقل من اية … وقال ابو يوسف ان قرأ اية طويلة اجزاه وان قرأ … اجزاه الا ثلث ايات دليلنا على
صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه عبادة بن ثابت عن النبي قال لا صلوة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فان قيل هذا يقتضي وجوب
قراءة الفاتحة في كل ركعة ولا يجزي غيرها قلنا ليس كذلك لان قوله لا صلوة لمن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب … انما يدل على قراءة الفاتحة في
الصلوة في الجملة من غير تفصيل الركعات وابو حنيفة يجوز صلاة ليس فيها الفاتحة فالخبر دليل عليه وايضا ما رواه ابو هريرة عن النبي قال
كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فان قيل الخداج الناقص يقال اخدجت الناقة اذا اتت بولدها ناقصا فالصلوة الخالية من الفاتحة
وغيرها ناقصة لا انها لا تجزي قلنا ليس عندكم ناقصة لانه مخير بين الفاتحة وغيرها … فاقرءوا ما تيسر من القران فهو مخير بين الفاتحة
وغيرها قلنا الاية مجملة … ولو قال الله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران وهو فاتحة الكتاب صح … الا
الا بفاتحة الكتاب وغيرها فالجواب عنه انه قيل ان هذه الزيادة غير معروفة في الخبر ولو ثبت لكان التاويل لا صلوة الا بالفاتحة لمن …
عليها او … يقدر عليها **المسئلة عر** ر لو قرأ بالفارسية بطلت صلوته وهذا الصحيح عندنا وقال الشافعي العبادة عن
القران بالفارسية وغيرها من اللغات ليس بقران ولا تجزي به الصلوة واختلف اصحابه في انه قران ام … معناه وقال ابو يوسف ومحمد ان كان يحسن
القران بالعربية لم يجزه غيرها وان كان لا يحسنها اجزاه دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران

وقوله لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب والاحتجاج بالاية والخبر صحيح اذا سلموا لنا ان من عبر عن القران بالفارسية فلا يقال انه قرأ وانهم يسلموا
ذلك وادعوا انه قران استدل لنا على فساد قولهم بقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقوله تعالى … نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين وايضا فان القران ليس باكثر من … الشعر ولو ان معبرا عبر عن قصيدة من الشعر بالفارسية لما سمى … بانه شعر … لا يقال ذلك
في القران اولى وايضا فان اعجاز القران في لفظه ونظمه فاذا عبر عنه بغير عبارته لم يكن قرانا فان تعلق المخالف بقوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابرهيم وموسى وبقوله تعالى انه لفي زبر الاولين والصحف الاولى لم تكن بالعربية وانما كانت بلغة غيرها فالجواب عن هذا … لم يرد ان القران
كان مذكورا في تلك الكتب بتلك العبارة وقيل انه اراد صفة محمد وذكر شريعته ونبوته في الصحف الاولى وانما اراد ان حكم هذا الذي
ذكره في القران مذكور في تلك الكتب بتلك العبارة وقيل انه اراد صفة محمد وذكر شريعته ونبوته في الصحف الاولى فان قيل ان حكى الله تعالى
عن نوح عليه السلام انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعن غيره من الامم الماضية ونحن نعلم انهم لم يقولوا ذلك بهذه العربية وانما قالوه بلغاتهم
المخالفة لها الا انه لما حكى المعنى اضاف الاقوال اليهم وهذا يقتضي ان من عبر عن القران بالفارسية يكون عبارته قرانا قلنا لا احد من الناس
يقول ان من عبر الكلام بما يوجد عنه معناه يكون قائلا له بعينه وانما يكون قائلا لما معناه معنى هذا الكلام وفائدته فائدته فظاهر
الامر يدل لا محالة **المسئلة لا** ر الطمانينة بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا و
اليه ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ليس ذلك بواجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي من قوله عم في خبر رفاعة ثم ليكبر
وليركع حتى يطمئن راكعا ثم قال في اخر الخبر فاذا فعل ذلك فقد تمت صلوته فجعل تمام الصلوة يتعلق بالطمانينة في الركوع فان قال الله تعالى اركعوا
واسجدوا والركوع في اللغة هو الانحناء والطمانينة ليست شرطا في تعلق الاسم قلنا … والنبي …
كيفية السجود في الخبر الذي ذكرناه ومما يدل على وجوب الطمانينة في السجود قوله عم في خبر رفاعة لا تقبل صلوة امرئ الى ان قال ثم يسجد فيمكن جبهته
من الارض حتى تطمئن مفاصله **المسئلة ر** ر القعدة الاخيرة واجبة هذا صحيح وعندنا ان الجلوس والتشهد الاخير واجب
والتشهد غير واجب وقال الزهري ومالك والاوزاعي والثوري لا يجب واحد منهما دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ما رواه ابن مسعود
قال كنا نقول اذا جلسنا مع رسول الله السلام على الله قبل عباده السلام على فلان السلام على فلان فقال النبي لا تقولوا السلام على الله فان الله
هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات الى اخر التشهد فامر بالتشهد والامر على الوجوب وايضا في خبر اخر عن ابن مسعود ان النبي علمه
التشهد ثم قال اذا قضيت هذا فقد قضيت صلوتك **المسئلة و** ر السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلوة هذا صحيح وهو مذهبنا
واليه ذهب الشافعي وهو اصح قوليه وقد روي عنه رواية ضعيفة انه لا يجب وقال ابو حنيفة ان ذلك غير واجب دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع الذي اعتمدناه ما رواه ابن عباس قال امر رسول الله ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته وقد قال عليه السلام
صلوا كما رايتموني اصلي وروى ابو داود باسناده عن ابن عباس عن النبي انه قال امرت ان اسجد على سبعة اليدين والركبتين واطراف القدمين
والجبهة وروي عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا فان تعلقوا بقوله اركعوا واسجدوا فان هذا
قد سجد وقول النبي للاعرابي ثم اسجد فالجواب عن ذلك ان ذلك كله كالمجمل لم يبين كيفية السجود والخبر الذي رويناه فيه كيفية السجود … فان
تعلقوا بما رواه ابن عباس ان النبي قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره مثل الذي يصلي وهو مكتوف فشبه عاقص الشعر بالمكتوف وصلاة عاقص
الشعر جائزة ولا يجب عليه الاعادة فكذلك المكتوف والجواب عن ذلك ان صلاة المكتوف انما يجوز وان لم يضع يديه على الارض لتعذر وضعها
عليه العذر يسقط الفرض وانما وجب ذلك في حال القدرة والاختيار **المسئلة ز** ر لا يجوز السجود على كور العمامة هذا صحيح وهو مذهبنا
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز ذلك دليلنا الاجماع المتقدم وايضا في خبر رفاعة ثم يسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله
فظاهر الخبر يقتضي انه ما لم يمكن جبهته من الارض لا يقبل الصلوة وروى ابن عباس انه قال امر رسول الله ان يسجد على سبعة اعضاء اليدين والركبتين
والقدمين والجبهة ومن سجد على كور العمامة لم يسجد على الجبهة فان تعلقوا بما روي عنه عم انه سجد على كور العمامة وبعض الجبهة فجوابنا ان هذا
خبر ضعيف عند اهل النقل على انه لا حجة فيه لانه قد ذكر فيه السجود على الجبهة وهو الفرض … انضاف الى ذلك من كور العمامة لا اعتبار لانه …
الاقتصار عليه **المسئلة ا** و يصلى على النبي في التشهد الاول هذا صحيح وهو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول واجب كوجوب التشهد
الثاني والصلوة على النبي واجبة ووافقنا في وجوب التشهد الاول الليث واحمد واسحق وخالف باقي الفقهاء وقال ابو حنيفة التشهدان جميعا
غير واجبين وقال الشافعي الثاني واجب والاول ليس بواجب واوجب الشافعي في التشهد الاخير الصلوة على النبي وقال مالك والثوري والاوزاعي
وابو حنيفة ليس بواجبة دليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روي عنه عم انه قال صلوا كما رايتموني اصلي وقد كان يتشهد التشهدين جميعا لا محالة
واذا وجب التشهد الاول وجبت الصلوة على النبي فيه ومما يدل على وجوب الصلوة على النبي فيهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

كتاب الصلوة

فاسد بالصلوة عليه اجمعنا على ان الصلوة عليه لا تجب في غير الصلوة فلم يكن موضع يجب عليه الا الصلوة وهذا الخبر يقتضي وجوب الصلوة على النبي
في التشهد بن معاذ دون غايته ان النبي قال لا تقبل صلاة الا بطهور والصلوة على النبي **المسئلة ٢** و كل صلوة وهو صحيح عند
ان القنوت مستحب في كل صلوة وهو فيما يجهر فيه بالقراءة اشارة تاكيدا وقال الشافعي القنوت في الصبح مسنون وروي عنه انه قال يقنت في الصلوة كلها
عند حاجة المسلمين الى الدعاء وقال ابو حنيفة واصحابه وابن شبرمة والثوري في رواية الليث انه لا قنوت في الفجر ولا غيرها على صحة ما ذهبنا اليه
بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى وقوموا لله قانتين وهذا امر [illegible] بالصلوة فان قيل ان القنوت هو طول القيام في الصلوة بدلالة ما روي عن النبي
من قوله افضل الصلوة طول القنوت يعني طول القيام قلنا لا يعتبر معنى هذه اللفظة في اللغة والمعتبر معناها في الشريعة والمفهوم في الشريعة من
قنوت هو الدعاء المخصوص كما انه لا يعتبر بمعنى لفظ الصلوة في اللغة وانما يعتبر معناها في الشريعة ونحن نحمل ما روي عن النبي من قوله افضل الصلوة
طول القنوت على انه اراد به الدعاء ايضا لان طول الدعاء والتضرع الى الله تعالى عبادة ويدل على القنوت في صلوة الصبح ما رواه انس قال كان

[illegible]

كتاب الصلوة

من افعال النبي انه نفع موضع الصحة فاعتقد ذلك فلم يبطل صلوته بالكلام واما ما روي في بعض الروايات ان ذو اليدين قال بل نسيت وهذا
يدل على انه قد اعتقد نقص الصلوة وانه تكلم عامدا فالجواب عنه انه يجوز ان يكون قوله بل نسيت في ظني وتقديره لان القطع هنالك غير ممكن
ولم يعلم ان الظن ههنا يقوم مقام العلم ويمكن ايضا ان يكون ذو اليدين لما اعاد الصلوة فعلا لانه تكلم عامدا وان لم ينقل ذلك الينا فاما
باقي الناس [illegible] فقال احقا ما يقول ذو اليدين ابو بكر وعمر خاصة على بعض الروايات فالصحيح انهم اوما وان نعم لما سلم النبي وقد
يقوم ان ذلك الكلام كان اجابة لسؤال النبي وذلك لا يبطل الصلوة واستدلوا بما روي ان رجلا مر على ابي وهو يصلي فقال السلم عليك يا ابي فالتفت
[illegible] عليه وخفف الصلوة ثم اتى النبي فقال عليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال النبي ما منعك ان ترد علي قال كنت اصلي الصلوة
اوما علمت ان فيما اوحي الي يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والنبي لا يامر بذلك مع انه مبطل للصلوة فان تعلقوا
بما رواه عبد الله بن مسعود من ان النبي قال ان مما احدث الله ان لا تكلموا في الصلوة وهذا عام في السهو والعمد في الصلوة والجواب عن ذلك

[illegible]

كتاب الصلوة

جنبا اعاد واعادة هذه الرواية اولى من رواية من لا يوجب الاعادة وذلك يقتضيها المسئلة ٩٨ ولا يجوز امامة الفاسق هذا مما يجمع عليه
اجماع اهل البيت كلهم على اختلافهم وهذه من المسائل المعدودة التي يتفق اهل البيت عليهم السلام كلهم عليها والدليل على صحتها الاجماع المذكور
وايضا قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة اتباع له وركون اليه وسكون الى ما يفعله والظلم يمنع منه وكيف لا
يكون ذلك ركونا وسكونا وقد تضمن صلاة المؤتمين به على ما روى في الخبر ان الامام ضامن وايضا فان الفضل معتبر في باب الامام على ما روى في الخبر
يؤمكم اقرؤكم على ان الخبر الدال على اعتبار الفضيلة في الامامة والفسق نقص عظيم في الدين لا يجوز ان يتقدم الفاسق البر التقي اذا اعتبر الامام
الفضيلة في العلم والقراءة وما جرى مجراهما وتقديم الافضل في ذلك كيف لا يعتبر الفضل في الدين فان تعلقوا بما روى عنه ع من قوله صلوا على من قال
لا اله الا الله وخلف من قال لا اله الا الله فالجواب عنه انه اراد من قال ذلك ولم يكن فاسقا بالادلة التي ذكرناها المسئلة ٩٩ ومن صلى
وحده خلف الصفوف بطلت صلوته الذي يذهب اليه اصحابنا ان من دخل المسجد فلم يجد مقاما له في الصفوف اجزأه ان يقوم وحده محاذيا للمقام
الامام وانعقدت صلاته في مقامه هذا وبذلك قال الشافعي وقال النخعي وحماد وابن ابي ليلى لا يعتد بصلاته وقال احمد واسحق تنعقد صلاته ثم
ينتظر مجيء رجل آخر فان جاء ووقف معه جازت الصلوة وان لم يجيء وركع الامام ودخل في الصف فان لم يفعل بطلت صلاته دليلنا الاجماع المتكرر ذكره وايضا
ما روي عن ابي بكرة انه دخل المسجد وهو يلهث فوجد رسول الله ص في الركوع فركع خلف الصف ثم دخل مع الناس في الصف فلما فرغ رسول الله ص
من صلاته قال ايكم احرم خلف الصف فقلنا انا فقال زادك الله حرصا ولا تعد فلو لم تكن صلاته انعقدت لامره باعادتها فان قيل فانما نهاه عن
العود قلنا انما نهاه عن ان يعود الى التأخر عن الصلوة او عن ان يدخل المسجد وهو يلهث لان المصلي مأمور بان ياتي الصلوة وعليه السكينة والوقار
فان تعلقوا بما روي من ان النبي ص رأى رجلا يصلي خلف الصف فلما فرغ من صلاته وقف عليه حتى اتم صلاته ثم قال اعد صلوتك فانه لا صلوة لمن يقوم
خلف الصف قلنا وقوفه حتى اتم صلاته دليل على صحتها واجزائها ولو كانت باطلة لم يقف على اتمامها ويجوز ان يحمل امره بالاعادة على الاستحباب
بالادلة المتقدمة المسئلة المائة اذا سبق المؤتم الامام بتسليمتين بطلت صلوته وان سبق بتسليمة واحدة لم تبطل عندنا
انه اذا سها المأموم فسبق الامام بتسليمة او اثنتين لم تبطل صلوته وان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته والذي يدل على ذلك الاجماع
المتكرر ذكره وايضا فان السهو غير مؤاخذ به وقد سقط احكامه لما دللناه عليه من قبل والذي يدل على ان التعمد هاهنا يبطل الصلوة لانه يخرجه
من الاقتداء بالامام فتبطل صلوته لذلك المسئلة ١٠١ سجدتا السهو للزيادة قبل التسليم وللنقصان بعد التسليم عندنا ان سجدتي
السهو بعد التسليم على كل حال وهو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري وابن ابي ليلى وقال مالك ان كانتا للنقصان فموضعهما قبل التسليم وان
كانتا عن زيادة بعد السلام وقال الشافعي سجدتا السهو قبل السلام سواء كانتا لنقصان او زيادة دليلنا الاجماع المتكرر وايضا ما رواه عمران
بن الحصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن ابي وقاص عن النبي ص انه قال اذا شك احدكم فليتحر للصواب ثم السلام ثم يسجد سجدتين وروى عبد الله بن جعفر عن النبي ص
انه قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم وروى ثوبان عن النبي ص انه قال لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم المسئلة ١٠٢
من شك في الاوليين استأنف الصلوة ومن شك في الاخريين بنى على اليقين هذا مذهبنا وهو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ولا
يفرقون بين الشك في الاوليين والاخريين وما كان عندنا ان احدا من علماء الامامية يوافق على هذه المسئلة والدليل على صحة ما ذهبنا اليه
قبل الاجماع المتكرر وايضا فان الركعتين الاوليين اوكد من الاخريين من وجوه منها ان الاوليين واجبة في كل صلوة من الصلوات الخمس وليس
كذلك الاخريات ومنها ان تكبيرة الاحرام التي بها ندخل في الصلوة في الاوليين دون الاخريين ومنها انهم اجمعوا على وجوب القراءة في الاوليين
ولم يجمعوا في الاخريين على مثل ذلك لان الشيعة الامامية توجب القراءة في الاوليين دون الاخريين والشافعي يوجبها في الكل فهذا وجبها
لا محالة في الاوليين وابو حنيفة يوجبها في ركعتين من الصلوة غير معينتين وهو على التحقيق موجب لها في الاوليين على ضرب من التخيير فصح
ان الاجماع حاصل على ايجاب القراءة في الاوليين وفي هذا مزية فجاز لاجل هذه المزية الا يكون فيهما سهو وان يجاز في الاخريين وايضا فان ايجاب
الاعادة في الاوليين مع الشك فيهما احتياط لهما وللفرض واحتياط له وقد قلنا اولى واحوط من جواز السهو فيهما المسئلة ١٠٣
يصلي المريض الذي لا يستطيع الصلوة من قعود على جنبه الايمن الذي يذهب اليه اصحابنا وما اظن فيه خلافا فان باقي الفقهاء ان المريض يجب عليه الصلوة
على قدر طاقته وقد من لم يستطع الا الصلوة على الجنب الايمن تعين ذلك عليه ومن شق عليه استطاع على جنبه الاخر وجب ذلك المستطاع وسقط
ما لا يستطاع وقد اسقط الله مع عدم القدرة كل فريضة واوجب ما هو في الطاقة وذلك اظهر من ان يخفى المسئلة ١٠٤ من ترك الصلوة
في حال فسقه ثم تاب فلا اعادة عليه عندنا ان من ترك الصلوة في حال فسقه ثم تاب فليصل ما فاته وتركه واجب عليه ولا خلاف بين جميع الفقهاء
في هذا الموضع وانما اختلفوا في غيره وهو المرتد هل يقضي بعد رجوعه الى الاسلام ما تركه في حال الردة من الصلوة والصيام فقال الشافعي ان
المرتد يلزمه قضاء ذلك وهو الصحيح عندنا وقال ابو حنيفة ومالك لا يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال الردة فاما الفاسق اذا تاب فلا خلاف في

عن ابراهيم

سجدتا السهو بعد السلام ورواه عبد الله ... عن النبي ص

وجوب قضا

كتاب الصوم

وجوب قضاء ما تركه في حال فسقه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه في المرتد الاجماع المتقدم ذكره بل اجماع المسلمين كلهم وان هذا الخلاف حادث
متجدد ولا اعتبار بمثله قد سبقه الاجماع ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما روى عن النبي ص من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها و
النسيان عبارة عن معنيين احدهما النسيان الذي هو ضد العمد والآخر عن ترك الشيء على وجه العمد كقوله تعالى نسوا الله فنسيهم فعلى هذا يكون الخبر دالا
على وجوب القضاء لجميع ما تركه المرتد فان قيل نحمله على النسيان الذي هو ضد العمد قلنا اللفظة محتملة للامرين فنحمله عليهما على انا لو حملناه على
ضد العمد دون ما هو الترك لكان فيه دلالة لانه اذا وجب القضاء بالترك على جهة النسيان فان وجوبه على جهة العمد اولى وايضا فليس الفاسق
باسوء حالا من المرتد فاذا وجب على المرتد بالادلة المعروفة قضاء ما فاته في حال ردته فالفاسق بذلك اولى لان الفاسق ليس بالغ الى حيث ما بلغ المرتد
المسئلة ١٠٥ ومن شرع في التطوع ثم افسده لا يلزمه القضاء وعند اصحابنا ان من شرع في صلوة التطوع او صوم التطوع ثم افسده
لا يلزمه القضاء وقال مالك ان خرج بعذر لا قضاء عليه وان خرج بغير عذر فعليه القضاء دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وما رووه عن
ام هاني بنت ابي طالب انها قالت لما جلس رسول الله ص عام الفتح وجلست فاطمة ع على يساره فاتته الوليدة بشراب فشرب منه ثم ناولني فشربت فقلت يا رسول
الله اني كنت صائمة فكرهت ان ارد سؤرك فقال ان كنت تقضين يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضي وان شئت فلا تقضي وايضا
ما رووه عن ام هانئ ايضا انه قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وهذا التخيير بين الامرين يوجب التساوي بينهما فانه لا قضاء
على المفطر لانه لو وجب القضاء بالدخول لما اسند الصوم الى اختياره ولما لم يقل الحي صام يوما من شهر رمضان انه ان شاء صام وان شاء افطر دل
على ان وجوب القضاء شرع وايجابه في الذمة والاصل براءة الذمة وان لا حق فمن منع ذلك فعليه الدليل القاطع للعذر ولا دليل له المسئلة ١٠٦
وجود الخوف شرط في جواز القصر في السفر عندنا ان القصر ليس شرطا للخوف في السفر وهو قول جميع الفقهاء على اختلافهم في وجوب القصر
او التخيير فيه الدليل على ذلك الاجماع المتقدم ذكره بل اجماع الفقهاء كلهم فما يعرف فيه خلاف وما يحكى من الخلاف فلا اعتبار به وايضا ما رواه
يعلى بن منية قال قلت لعمر بن الخطاب اباح الله القصر في الخوف فما بال القصر في غير الخوف فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبي ص عن ذلك فقال
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته المسئلة ١٠٧ ولا يجوز الافطار في السفر الا عند الضرورة عندنا ان الافطار
في السفر المباح هو الواجب الذي لا يجوز الاخلال به ومن صام في السفر الذي ذكرناه وجب عليه القضاء ووافقنا على ذلك ابو هريرة وقال ابو حنيفة
الصوم في السفر افضل من الافطار وقال الشافعي هو مخير بين الصوم والفطر الا ان الصوم افضل وقال مالك والثوري الصوم في السفر احب
الينا ممن قوي عليه وروي عن ابن عمر انه قال الفطر افضل دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ذكره قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر وظاهر هذا الكلام يقتضي ان السفر والمرض يجب معهما القضاء ولا يجوز معهما الصوم فان قالوا في الآية ضمير وانما يريد
فمن كان مريضا او مسافرا فافطر فعدة من ايام اخر قلنا الاضمار خلاف الظاهر ومن ادعاه بلا دليل لم يلتفت الى قوله وانما التبس في قوله فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدته من صيام ضمير هو مطلق بدليل ولا دليل في الموضع الذي اختلفنا فيه ويدل على ذلك ايضا ما روي عنه ع ليس من
البر الصيام في السفر وايضا ما روي من قوله فاقبلوا صدقته وهذا امر وظاهر الامر على الوجوب وايضا ما روي انه الصائم في السفر كالمفطر في الحضر
فان احتجوا بما روي ان حمزة بن عمرو الاسلمي سأل النبي ص عن الصوم في السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر فالجواب عنه انا نحمل ذلك على
اباحة صوم التطوع بالادلة التي ذكرنا فان قيل اقل ما فيه ان يدل على انه ليس من البر الصيام في السفر قلنا الوتر كما وظاهر هذا الخبر يمنعنا في السفر
من صوم الواجب والتطوع معا لكنا خرجنا التطوع بدليل وبقي الواجب داخلا تحت الظاهر المسئلة ١٠٨ واقل الاقامة عشرة ايام
هذا صحيح والذي يذهب اصحابنا وقد قال بعضهم ان اقل الاقامة خمسة ايام والاظهر الاشهر هو القول الاول ووافقنا على ذلك الحسن بن صالح
وقال الشافعي حد الاقامة التي ينقطع بها احكام السفر اربعة ايام غير يوم الدخول ويوم الخروج وهو قول مالك واحمد وابي ثور وقال ابن جنيد
جبير اذا اقام اكثر من خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل من خمسة عشر يوما قصر وقال ابو حنيفة اذا نوى المسافر اقامة خمسة عشر يوما
اتم الصلوة وان كان اقل من ذلك قصر وهو احد الروايات عن ابن عمر وفي رواية اخرى عنه انها ثلثة عشر يوما وفي رواية ثالثة انها اثنا عشر يوما
وهو قول الاوزاعي وقال ربيعة يوم وليلة وقال الحسن اذا دخل المسافر بلدا اتم وعن عائشة انها قالت اذا وضع المسافر رحله اتم دليلنا الاجماع
المتقدم ذكره ويمكن ان يستدل على ذلك ايضا بما رواه مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالا اذا قدمت بلدا وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم به خمسة
عشر يوما فاكمل الصلوة ولم يرو عن احد من السلف خلافه فان قيل هذا خلاف مذهبكم لانكم تقولون ان المدة عشرة ايام قلنا من قال ان المدة
عشرة ايام يوجب التمام بخمسة عشر يوما لدخول العشرة فيها وهذا الخبر يبطل قول الشافعي في الاربعة ايام على كل حال فان احتج المخالف بما رواه
عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب انه قال من اجمع على اقامة اربع وهو مسافر اتم الصلوة فالجواب عنه ان حماد روى عن داود بن ابي هند عن سعيد بن
المسيب انه اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اتم فتعارضت الروايتان عن سعيد بن المسيب فسقطتا ويمكن ان يحمل الخبر على غير ظاهره وان المراد ان

ليس من البر الصيام في السفر وايضا ما روي عنه ع من ... صحيح

كتاب الصلوة

من اجمع على مقام اربعة ايام بعد اجماعه على اقامة سنة اتم **المسئلة ٩٠** اذا صلى المسافر خلف المقيم اتم عندنا ان المسافر اذا
دخل في صلاة المقيم سلم في الركعتين الاوليين وانصرف وقد روي انه يجوز ان يجعل الركعتين الاخريين تطوعا وقال الشعبي وداود وطاوس
يجوز له القصر وان اقتدى بمقيم وقال الشافعي اذا اقتدى المسافر بمقيم في الصلوة لزمه التمام وهو قول ابي حنيفة واصحابه والثوري دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وهذا ضارب في الارض
وله حكم المسافر بلا خلاف فيجب ان يلزمه التقصير وايضا ما روي عنه عم من قوله صلوة السفر ركعتان وهذا مسافر ولا يلزمه صلاة المقيم فان احتجوا
بما روي من قوله عم انما جعل الامام ليؤتم به وان ظاهره يقتضي اتباعه في جميع افعال الصلوة بكل حال فالجواب ان هذا المسافر مقتد بالمقيم فيما
لا يجب عليه فاذا دخل فيما ليس من فرضه للادلة التي ذكرناها **المسئلة ١٠٠** يصلي في الخوف بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة ركعتين
عندنا ان كيفية صلاة الخوف هي ان يفرق الامام اصحابه فرقتين فرقة يجعلها بازاء العدو تدافعه وفرقة خلفه ثم يكبر ويصلي بمن وراءه ركعة
واحدة فاذا نهض الى الثانية صلوا لانفسهم ركعة اخرى وهو قائم يطول القراءة ثم جلسوا فتشهدوا وسلموا ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم ثم جاءت
الفرقة الاخرى فلحقوا الامام قائما في الثانية فاستفتحوا الصلوة وانصتوا القراءة فاذا ركع ركعوا بركوعه وسجدوا بسجوده فاذا جلس للتشهد
قاموا فصلوا ركعة اخرى وهو جالس ثم جلسوا معه فسلم بهم وانصرفوا بتسليمه ووافقنا على هذا المذهب والتحديد الشافعي ووافق مالك
عليه الا في موضع واحد هو انه قال اذا صلى بالطائفة الثانية ركعة فانه يسلم ولا ينتظرهم حتى يسلم بهم وقال ابو حنيفة يفرقهم فرقتين فيحرم
بفرقة وتقف الاخرى في وجه العدو فيصلي بالتي خلفه ركعة فاذا قام الى الثانية انصرفت الطائفة التي خلفه فوقفت في وجه العدو وهم في الصلاة
ثم تأتي الطائفة الاولى فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم ثم تنصرف هذه الطائفة فتقف في وجه العدو وهم في الصلوة ثم تأتي الطائفة الاولى الى
موضع الصلوة فيصلون لانفسهم الركعة الثانية ويرجعوا الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فتصلي الركعة الثانية الدليل على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتردد قوله تعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم
ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فظاهر القرآن يقتضي ان الطائفة الثانية تصلي مع الامام جميع صلاتها وعند مخالفينا من اصحاب
ابي حنيفة تصلي معه النصف فقد خالف الظاهر لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فيجب ان يكون المراد بذلك سجود الطائفة الاولى في الركعة
الثانية يدل على ان المراد السجود اليهم والصلوة التي يشترك فيها الامام والمأموم ولا يضاف الى المأموم وحده لانه تابع ومما يقوي ان الترتيب
الذي ذكرناه في هذه الصلوة اقوى مما ذهب اليه غيرنا ان فيه تسوية بين الطائفتين من وجهين احدهما ان الامام يحرم بالطائفة الاولى ويسلم بالطائفة
الثانية فيحصل للاولى فضيلة الاحرام وللثانية فضيلة التحليل وعلى قولهم يحرم بالاولى ولا يسلم بالثانية والوجه الثاني ان الطائفة الاولى
لما صلت مع الامام حرستها الاخرى وهي غير مصلية لتساويهما في حالة الحراسة في غير صلوة وعلى قولهم تحرس في الصلوة وايضا فان الصلوة
التي يذهب المخالف اليها تشتمل على امور تبطل مثلها الصلوة منها المشي الكثير والافعال الكثيرة واستدبار القبلة وان الطائفة الاولى اذا
صلت ركعة انتظرت فراغ الامام والانتظار الكثير يبطل الصلوة **المسئلة ١١١** صلوة العيدين واجبة على الكفاية فيها تسع تكبيرات
الاولى مع تكبيرة الافتتاح والركوع وخمس في الاخيرة مع تكبيرة القيام وتكبيرة الركوع فتوالي بين القراءتين وانشاء وصل بين التكبير
الذي يذهب اليه اصحابنا في صلاة العيدين انها فرض على الاعيان وتكامل الشروط التي تلزم معها صلوة الجمعة من حضور السلطان العادل واجتماع
العدد المخصوص الى غير ذلك من الشرائط وهما سنة تصلى على الانفراد عند فقد الامام واختلال بعض الشرائط ويكبر في الاولى سبعا من جملتها تكبيرة
الافتتاح وقبل باقي التكبيرات وفي الثانية يكبر خمسا فيها واحدة عند قيامه وقبل باقي التكبيرات ووافقنا اصحاب ابي حنيفة بان صلاة العيد واجبة
على الاعيان وقالوا في عدد التكبيرات انهن خمس في الركعة الاولى واربع في الركعة منها تكبيرة الركوع وقال انه يوالي بين القراءتين كانه كان يقرأ في الاولى
بعد التكبير وفي الثانية قبل التكبير وقال الشافعي صلوة العيدين ليست بواجبة ويكبر عنده في الركعة الاولى سبعا سوى تكبيرة الافتتاح والركوع
وفي الثانية خمسا سوى تكبيرة القيام والركوع ويقرأ في الركعة الاولى والثانية بعد التكبير وقال مالك يكبر في الاولى سبعا سوى تكبيرة الافتتاح
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه في وجوب صلوة العيدين وترتيبها الذي شرحناه اجماع الطائفة التي تقدم ذكرها وايضا فلا خلاف في ان من صلى على
الترتيب الذي ذكرناه وايضا فلا خلاف قد بيناه وحسبنا ذلك اليه اجتهاده ويكون ذلك مجزيا عنه وانما الخلاف فيمن خالف هذا الترتيب فلا اجماع على
اجزائه ولا دليل ايضا غير الاجماع عليه فوجب ان يكون الترتيب الذي ذكرناه اولى واحوط للاجماع على اجزائه **المسئلة ١١٢** صلوة الكسوف
ركعتان يركع في كل ركعة خمسا ويسجد سجدتين الى هذا المعنى يذهب اصحابنا في صلوة الكسوف والعبارة الصحيحة عن ذلك ان يقال ان هذه الصلوة
عشر ركعات واربع سجدات خمس سجدتان كانه يفتتح الاولى بالتكبير والقراءة ثم يركع خمسا ثم يسجد سجدتين فاذا قام قرأ ثم ركع خمسا ويسجد سجدتين
ثم يتشهد ويسلم ولا يقول سمع الله لمن حمده الا في الركعتين اللتين بينهما السجود وقال الشافعي صلوة الكسوف ركعتان كصلوة الصبح الدليل

كتاب الزكوة من ناصريات

على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره والدليل الثاني الذي ذكرناه في المسئلة التي تتقدم هذه المسئلة وهو الاجماع على اجزاء ترتيبنا
ولا اجماع ولا حجة في اجزاء ترتيبهم وايضا ما رواه ابي بن كعب قال انكسفت الشمس على عهد النبي فصلى بهم فقرأ سورة من الطوال ثم ركع خمس ركعات
وسجد سجدتين ثم قام الى الثانية فقرأ بسورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم قام الى الثانية فقرأ بسورة وركع خمس ركعات وسجد
سجدتين وجلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى تجلى فاما الاخبار التي يرويها ابو حنيفة من ان النبي صلى في كسوف الشمس ركعتين فمحمولة
على انهما ركعتان كما قلناه ثم ان في كل ركعة ركوعا زائدا على ما بيناه **المسئلة ١١٣** صلوة الاستسقاء ركعتان كهيئة النوافل
عندنا ان صلاة الاستسقاء ركعتان يجهر فيهما بالقراءة على صفة صلاة العيد على تكبيرها وهيئتها ووافقنا على ذلك الشافعي وذهب
مالك والزهري والاوزاعي وابو يوسف ومحمد الى انهما كصلوة الصبح وعن ابي حنيفة روايتان احدهما انه لا يصلى ولكن يخرج والاخرى انه لا يصلي
بل يدعو والدليل على صحة ما ذهبنا اليه ما رواه ابن عباس قال خرج رسول الله مستسقيا فصلى ركعتين كما يصلي في العيدين واما الدليل على
انها تصلى جماعة فما رواه ابو هريرة قال خرج رسول الله يوما مستسقيا فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة **المسئلة ١١٤**
يكبر على الجنازة خمس تكبيرات ولا يرفع يديه الا في الاولى منها ووافقنا في ان التكبيرات خمس عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه
واصحابه وابن حي والثوري في الروايتين عنه لا ترفع الايدي في تكبيرات الجنازة الا الاولى وقال الشافعي ومالك في احدى الروايتين
انه يرفع في كل تكبيرة وفي رواية اخرى عن مالك انه يرفع في الاولى دون الباقيات دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره بل اجماع اهل
البيت كلهم وايضا ما رواه عبد الرحمن بن ابي ليلى قال كان زيد بن ارقم يصلي على جنائزنا ويكبر اربعا فلما كان ذات يوم كبر خمسا فسئل عن ذلك
فقال هكذا فعل رسول الله فان قيل لسنا نمنع من ان يكون قد كبر خمسا لكن آخر ما صلى فكبر اربعا والناسخ من فعله كبر اربعا قلنا هذه دعوى
لا دليل عليها ومن اين لكم ان الناسخ هو الاربع دون الخمس وايضا فقد علمنا انه اذا كبر خمسا فقد فعل الواجب بلا خلاف فقد برئت ذمته وليس كذا
اذا كبر اربعا فصار الخمس اولى لانه تبرأ منها على يقين وان احتجوا بما رووه عن ابن عباس انه قال آخر صلاة صلاها رسول الله على
جنازة فكبر اربعا فالجواب انا نتأول ذلك على ان المراد به انه كبر اربعا وواحدة سلم بها

كتاب الزكوة

المسئلة ١١٥ ايجاب الزكوة في الاموال يوم تستفاد الذي يذهب اليه اصحابنا ان الزكوة لا تجب في الدراهم والدنانير والمواشي الا بالحول وهو مذهب
جميع الفقهاء وقال ابن عباس وابن مسعود اذا استفاد مالا اداه وايضا ما رواه انس ان النبي قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وايضا فان
النبي قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وايضا فان النبي كان يبعث السعاة في كل حول مرة فدل على ان الزكوة تجب في كل حول مرة
فالاجماع منعقد بعد ابن عباس وابن مسعود على هذه العدة ولا اعتبار بما يحدث من الخلاف بعد الاجماع ما زاد على نصاب الذهب والفضة يجب
فيه ربع العشر الذي يذهب اليه اصحابنا انه لا زكوة فيما زاد على نصاب الدنانير الذي هو عشرون دينارا حتى تبلغ الزيادة اربعة دنانير فاذا بلغت ذلك
ففيها عشر دينار وكذا لا زكوة فيما زاد على نصاب الدراهم الذي هو مائتا درهم حتى تبلغ الزيادة اربعين درهما فاذا بلغت ذلك ففيها درهم واحد
وعلى هذا الحساب ووافقنا على ذلك ابو حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي ما زاد على النصاب في الورق والدنانير ففيه الزكوة على
حساب ما يجب في النصاب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه معاذ بن جبل ان النبي قال في مائتي درهم وليس في الزيادة
شيء حتى تبلغ اربعين درهما وايضا ما روي عنه انه قال هاتوا زكوة الورق من كل اربعين درهما درهم وهذا يدل على ان ما عداه بخلافه فان
احتج المخالف بما يروى عنه انه قال في الرقة ربع العشر فالجواب عنه ان خبرهم عام وخبرنا مخصص له **المسئلة ١١٦** لا زكوة في عروض
التجارة ليس عندنا ان الزكوة تجب في عروض التجارة وقال مالك ان كان ممن يبيع العرض بالعرض فلا زكوة حتى يقبض ما له وان كان يبيع
بالعين والعرض يزكي ان لم يكن ممن يريد التجارة واشترى اشياء يريد بيعها وبقيت عنده حتى مضت احوال فلا زكوة عليه فاذا باع زكى زكوة
واحدة وقال ابو حنيفة واصحابه اذا كانت العروض للتجارة ففيها الزكوة ان بلغت قيمتها النصاب وهو قول الثوري والاوزاعي وابن حي
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المقدم ذكره وايضا فان الاصل ان لا زكوة ولا حق في الاموال فمن اثبت ذلك فعليه دليل يقطع العذر
يوجب العلم وايضا قوله ولا يسألكم اموالكم فظاهر هذه الاية يقتضي انه لا حق في المال على العموم وانما اوجبنا ما اوجبناه من ذلك بدليل
اضطرنا الى تخصيص العموم فمن ادعى زكوة في عروض التجارة فهو يخصص الاية بغير دليل ومما يعتمد عليه في ذلك ان اخبار الآحاد لا يخص بها القرآن
وايضا ما روي عنه من قوله ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وهذا عام في عروض التجارة وغيرها فان احتج المخالف في وجوب الزكوة
في عروض التجارة بقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وبقوله وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فذلك عموم مخصص بالادلة التي
ذكرناها على ان هاتين الآيتين يعارضهما قوله لا يسألكم اموالكم ونفي سؤاله ما احتججنا به من الادلة **المسئلة ١١٧** او يضم الذهب
الى الفضة وهذا الى عروض التجارة لاكمال النصاب عندنا انه لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب ولا نوع الى غير جنسه في الزكوة بل يعتبر في كل

جنس النصاب بنفسه وهو قول الشافعي وذهب الثوري والاوزاعي وابو حنيفة واصحابه الى انه يضم الجنس الى غيره دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد
الاجماع المنكر ذكره ان الاصل انه لا حق في الاموال الا ان وجب في ذهب بكمال نصابه اذا هو انضم اليه ورق الزكوة فقد اوجب حقا في الذمة مغلبه
الدليل لان الاصل بخلافه وقوله وايضا ما رواه جابر ان النبي قال ليس فيما دون خمس اواق صدقة فمنع الصدقة عن الورق اذا لم يبلغ خمس اواق ولم يفصل
ان يكون معه ذهب او لم يكن

المسئلة ١٩ | اذا كثر الابل ففي كل خمسين حقة الذي نذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة وعشرين
اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك اذا زادت على مائة وتسعين فلا شيء فيها حتى تبلغ مائة وثلثين
ثم يجب في كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة اذا زادت على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة وقال ابن جرير الطبري وبه يخير بين
ما قلناه وبين ما قاله ابو حنيفة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره ما رواه انس بن مالك وعبد الله بن عمر ان النبي قال
اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان عارضوا بما روي عنه من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين
استؤنفت الفريضة في كل خمس شاة والجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على وجهين من التاويل احدهما ان معنى استيناف الفريضة انها صارت على جهة
واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون القول بان في كل خمس شاة من جهة الراوي لا من جهة نقله كان الراوي فسر لفظ الاستيناف وظن
على ما قاله دون ما بيناه والوجه الثاني انه يريد انه استفاد ما لا زائدا على مائة وعشرين في اثناء الحول فانه يستانف به الفريضة ولا يبني على حول
الاصل

المسئلة ٢٠ | ما بين الاربعين من البقر الى الستين عفو لا شيء فيها هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا ووافقنا على ذلك الشافعي
وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وبه يقول ابو يوسف ومحمد وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفة قال لا شيء فيها حتى تبلغ خمسين فاذا بلغتها ففيها مسنة
وتبيع وعنه رواية ثالثة انه اذا زادت واحدة ففيها بحساب الاربعين دليلنا الاجماع المتردد وايضا فان الاصل نفي الحقوق عن الاموال فمن اوجب فيما بين
الاربعين الى الستين حقا واجبا فعليه دليل شرعي يقطع العذر وايضا ما رواه ابن حنبل عنه انه قال لا شيء في الاوقاص والوقص يقع على ما بين النصابين
وظاهر قوله يقتضي انه لا شيء فيه

في قليل العسل وكثيره المسئلة ٢١ | في قليل العسل وكثيره الخمس لانه من جملة الغنائم
لا عشر عندنا في العسل لا خمس ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد العسل في غير ارض الخراج ففيه العشر وهو مذهب ابي حنيفة
من اوجبه من الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فان الاصل لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل اما او غيره فعليه فانه الدليل ولا دليل

المسئلة ٢٢ | ولا زكوة في مال الصبي من العين والورق فاما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة
وقال ابو حنيفة واصحابه لا زكوة في مال اليتيم على العموم وقال ابن ابي ليلى في اموالهم الزكوة فان اداه الوصي عنهم والا فهو ضامن وقال الاوزاعي
والثوري اذا بلغ الصبي دفع الوصي اليه ماله واعلمه ما دخل فيه من الزكوة فان شاء زكى وان شاء لم يزك وقال مالك والشافعي وابن حي والليث
في مال اليتيم الزكوة وقال ابن شبرمة لا زكوة في الذهب والفضة من ماله وفي الابل والبقر والغنم الصدقة ولا خلاف في وجوب العشر في ارضه دليلنا
على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فان الاصل نفي الحقوق عن الاموال فمن ادعى في مال اليتيم حقا فعليه الدليل والاصل الاخر وما له
وايضا ما روي عن النبي انه قال رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وفي ايجاب الزكوة في ماله اثبات جري القلم عليه فان قيل انتم توجبون في ماله
الصبي العشر وضمان الجنايات ونحوها قلنا كل هذا خرج بدليل والظاهر بخلافه فان احتجوا بما رواه عبد الله بن عمر انه قال من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه
حتى ياكله الصدقة الجواب عنه انه يحتمل ان المراد بالصدقة في هذا الخبر النفقة لان النفقة تسمى صدقة يشهد بذلك ما روي عنه انه قال نفقة الرجل
على عياله صدقة ويقوي هذا التاويل انه قال حتى ياكلها واشار الى جميع المال وزكوة المال لا تاتي على جميع المال والنفقة تاتي على جميعها

المسئلة ٢٣ | في تقدير ما اخرجت الارض وكثيره العشر او نصف العشر الا البر والشعير والتمر والزبيب والارز اذا كان في بلاد يصير
اصلها حتى يبلغ كل جنس منها النصاب واحد في نفسه واحدة خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع خمسة ارطال وثلث عندنا انه لا زكوة
فيما تنبت الارض على اختلاف انواعها الا الحنطة والشعير والتمر والزبيب دون ما عدا ذلك وقال الشافعي لا شيء في الخضروات الا فيما يقتات ويدخر
كالحنطة والشعير والارز والذرة والباقلى والحمص واللوبيا وما يخرج من الشجر كالعنب والرطب فقط وقال ابو حنيفة وزفر كلما اخرجت الارض ففيه
العشر الا الحطب والحشيش والقصب وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب الا فيما له ثمرة باقية ولا شيء في الخضروات وعندنا ان النصاب معتبر في الحنطة والشعير والتمر
والزبيب لا زكوة في شيء منها حتى يبلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال بالعراقي فيخرج منه العشر ان كان سقي سيحا او بماء السماء
وان سقي بالغرب والدوالي والنواضح فنصف العشر واعتبر الشافعي النصاب في الحبوب والثمار كلها وهو ان يبلغ كل صنف منها خمسة اوسق وعنده ان
الصاع فذهب الى انه خمسة ارطال وثلث ووافقه مالك في ذلك ووافقنا ابو يوسف ومحمد في نصاب الحبوب فانه خمسة اوسق وقال ابو يوسف الصاع
خمسة ارطال وثلث كما قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومحمد الصاع ثمانية ارطال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه انه لا عشر الا في الاصناف التي ذكرناها
بعد الاجماع المتقدم ما روي من ان النبي بعث معاذا الى اليمن فقال لا تاخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير والكرم والنخل وايضا فالاصل نفي وجوب

الزكوة عن الاموال فمن ادعى فيما نفيناه عنه الزكوة حقا فعليه الدليل والاصل معنا واما الدليل على ان الاصل معتبر على اعتبار النصاب في خمسة
اوسق فهو الاجماع المتردد ذكره وايضا فان ما نقص عن الاوساق التي ذكرناها الاصل لا حق فيه فعلى مدعي الحق فيما نقص عن النصاب الذي اعتبرناه
الدليل وايضا ما رواه ابو سعيد الخدري من ان النبي قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وقلنا العشر زكوة بدليل ما رواه عتاب بن
اسيد ان النبي امر ان يخرص العنب كما يخرص النخل ثم يؤدى زكوته زبيبا كما يؤدى زكوة النخل تمرا ومما يدل على المسئلة ما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان النبي قال ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بنضح او غرب ففيه نصف العشر اذا بلغ خمسة اوسق فان احتجوا بما روي عنه انه قال
فيما سقت السماء العشر قلنا هذا خبر عام والخبر الذي رويناه يخصصه بل ما ذكرناه من الادلة مخصص له فاما الذي يدل على ان الصاع تسعة
ارطال بعد الاجماع المتكرر ذكره انه لا خلاف في انه من اخرج وقد وجب عليه صاع تسعة ارطال فقد برئت ذمته مما وجب عليه بيقين وليس كذلك
اذا اخرج ثمانية او خمسة وثلثا فاذا كان الواجب فيما يثبت بيقين في الذمة فان سقوطه عن الذمة وجب في الصاع ما قلناه لانه من اخرجه فقد برئت
ذمته فان قيل اذا كنتم توجبون في الصاع ما قلتموه من طريق الاحوط والاولى فليس اذا اخرج تسعة ارطال بنية الوجوب اعتقد وجوب الفعل
نفذ فعله لا يؤمن كونه فيها من اعتقاد وبنية قلنا انما اوجبنا ما قدرنا في الصاع من جهة الاولى بل لتيقن براءة ذمته كما يتيقن اشتغاله بمثله
قبل الاداء ولا طريق الى اليقين ببراءة الذمة الا بما ذكرناه ولا يتم الواجب الا به فهو واجب وقبل ذلك ان الصاع في الفطرة تسعة ارطال
فمن ابن انه في نصاب صدقة الحبوب كذلك قلنا لان احدا ما فرق بين الامرين وكان الصاع اذا ثبت مبلغه في موضع من المواضع فكل مبلغه
في كل موضع

المسئلة ٢٤ | لا تحل الصدقة لغني مكتسب هذا صحيح عندنا ان من كان مكتسبا محترفا قادرا كفايته وكفاية من تلزمه
نفقته على الاكتساب فهو كالغني في ان الصدقة لا تحل له وقال الشافعي الاستغناء بالكسب يقوم مقام الاستغناء بالمال اذا كان ذلك يقوم بالكفاية
وقال ابو حنيفة لا يحرم الكسب اخذ الصدقة وانما يحرمها ان يكون معه مائتا درهم فصاعدا او قيمتها دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا
ما روي ان رجلين اتيا النبي يسألانه الصدقة فصعد بصره فيهما وصوبه ثم قال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب وايضا
ما روي عنه انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي

المسئلة ٢٥ | من ملك خمسين درهما حرمت عليه الزكوة في احد القولين
الاولى على مذهبنا ان تكون الصدقة محرمة على كل مستغن بها ومن ملك خمسين درهما او قيمتها فهو قادر على ان يكفي نفسه بالتكسب بها فلا يحل له
الصدقة لغناه لانه ليس مضطرا اليها وذهب ابو حنيفة في تحريم الصدقة الى ملك النصاب وهو مائتا درهم او عشرون دينارا دليلنا على صحة ما ذهبنا
اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا فلا خلاف في ان من ذكرناه يستحق الصدقة والزكوة ومن اعطاها برئت ذمته منها وليس كذلك ما يقول المخالف دليل
اذا جعل الله سهما للزكوة نصابا لم يوجب فيما نقص عنه وجب ان يكون ذلك النصاب معتبرا في تحريم الصدقة

كتاب الصيام

المسئلة ٢٦ | اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب ابو حنيفة ولم يفرق بين ما
قبل الزوال او بعده انه لليلة المستقبلة وقال احمد في اخر الشهر مثل قولنا وفي اوله مثل قول من خالفنا احتياطا للصوم دليلنا الاجماع المتقدم
ذكره وايضا ما روي عن امير المؤمنين وابن عمر وابن عباس وابن مسعود وانس انهم قالوا اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ولا
مخالف لهم

المسئلة ٢٧ | الشهر رمضان قد يكون تسعة وعشرين يوما هذا صحيح اليه يذهب جميع اصحابنا الا الشاذ ممن لا اعتبار
بقولهم وهو مذهب جميع الفقهاء ومن خالف في هذه المسئلة فقد سبقه الاجماع والذي يبطل قوله ان النبي رد الى الاهلة وعلق الاحكام بها في
الصوم والفطر برؤية الهلال فقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين يوما وقد املينا في هذه المسائل كتابا مفردا
استقصينا الكلام فيه فمن اراد الاستيفاء يرجع اليه

المسئلة ٢٨ | صوم يوم الشك اولى من افطاره هذا صحيح واليه يذهب وقال
ابو حنيفة اذا صام يوم الشك تطوعا او قضاء او نذرا كان عليه جزاء ولم يكره ذلك وقال الشافعي يكره يوم الشك الا ان يوافق عادة ويروى عن
انه صام عن نذر او قضاء او كفارة سقط به الفرض وقال احمد ان كان صحو فيكره صومه وان كان غيم لم يكره وروي ذلك عن ابن عمر وقال الحسن
وابن سيرين الناس مع الامام ان صام صاموا وان افطر افطروا دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم ذكره وايضا قوله تعالى وان تصوموا خير
لكم وهذا عام في سائر الايام وايضا فانه يوم في الحكم من شعبان بدلالة قول النبي وان غم عليكم فعدوا شعبان ثلثين فجاز صومه بنية شعبان
فاما ما يحتج به المخالف بما رواه ابو هريرة انه نهى عن صوم ستة ايام في السنة اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان ويوم الفطر ويوم الاضحى وايام
التشريق وعن ابي هريرة عن النبي انه قال من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم والجواب عن جميعها انا نحمل هذه الاخبار على انه صامه بنية شهر
رمضان للادلة المتقدمة

المسئلة ٢٩ | ويفسد الصيام كلما يصل الى جوف الصائم بفعله وبالوطي وداعيه اذا اقترن بالانزال
هذا صحيح ويجب ان يشترط فيه الاعتماد ولا خلاف فيما يصل الى الجوف للصائم من جهة فمه اذا عمله انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب
وانما الخلاف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وحكي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر هذا الخلاف مسقط حكمه فاما الحقنة فلم يختلف

فإنما نسطر وقال الحسن حتى لا يفطر ما يسيل من غبار الفم وقال مالك إن كان كثيرا أفطر وإن كان قليلا لم يفطر والإجماع سابق لخلاف الحسن
ومن تابعه فأما تفريق مالك بين الكثير والقليل فغير صحيح لأن ما يفطر لا يفرق بين قليله وكثيره فأما الوطء فلا خلاف في أنه يفسد الصيام فأما دواعيه
التي يفترق بها الإنزال فأنزل غير مستدع للإنزال لم يفطر وهو مذهب الشافعي وقال مالك إن نزل في أول نظره أفطر ولا كفارة عليه وإن كرر حتى
أنزل أفطر وعليه الكفارة ودليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدم ذكره وأيضا فإن الاحتراز من النظر لا يمكن في الأغلب فيجري مجرى غيره مما يحصل منه
بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولهذا لو طار الذباب دخل في حلقه لم يفسد صومه **المسألة العشرون والمائة** من هذا الكتاب
من أفطر في شهر رمضان متعمدا فلا كفارة عليه في الأكل في إحدى الروايتين وعليه الكفارة في الرواية الأخرى لكنا نذهب إليه أصحابنا أن من تعمد الأكل والشرب والجماع
المتقدم أنه لا خلاف في أن من أفسد صومه فأكل وشرب فقد تعلق على فيه حق لله تعالى وأجمعوا على أنه إذا قضى وكفر برئت ذمته ولا إجماع على براءة
ذمته متى قضى ولم يكفر ولا دليل يوجب اليقين فيجب أن يكفر ليبرأ ذمته بيقين كما اشتغلت بيقين وأيضا ما روي عنه عليه السلام أنه قال لمن أفطر في شهر رمضان
فعليه ما على المظاهر وإن قيل لفظ المظاهر إطلاق لا يتناول العامد وغيره وهو عام فيهما وعلى العامد كفارة وعلى المفطر مثلها وأيضا فقد
روي أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفطرت في شهر رمضان فقال عليه السلام أعتق رقبة فخرج كلامه مخرج الجواب لسؤال السائل وصار السؤال كالمضمر في الجواب
فكأنه قال عليه السلام أعتق رقبة لأنك أفطرت **المسألة الحادية والثلاثون والمائة** من فسد وترك الصيام ثم تاب فلا قضاء
عليه عندنا أن القضاء واجب على من ذكره ولا خلاف بين الفقهاء كلهم في هذه المسألة وقد بينا الكلام فيها فيما تقدم عند ذكر من ترك الصلاة
نسيه ثم تاب فاستوفيناه والإجماع متقدم للخلاف في هذه المسألة **المسألة الثانية والثلاثون والمائة** من شرع في صوم
ثم أفسده لزمه القضاء عندنا أن القضاء لا يلزم من شرع في صوم التطوع ثم أفسده وقد بينا الكلام في ذلك والأدلة عليه فيما تقدم في مسألة
من شرع في صلاة التطوع ثم أفسدها **المسألة الثالثة والثلاثون والمائة** لا يجوز التفريق في قضاء شهر رمضان
إلا من عذر وعند أصحابنا أنه مخير بين التفريق والمتابعة في قضاء صوم شهر رمضان وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والشافعي وقال مالك
الثوري وابن حي يقضيه متتابعا أحب إلينا فإن فرق أجزأه وروي عن ابن عمر أن التتابع شرط وهو قول النخعي وداود ودليلنا على ما ذهبنا إليه
بعد الإجماع المتردد قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر والعدة تقع على المتتابع والمتفرق وأيضا فإن التتابع حكم شرعي
زائد على وجوب القضاء على الجملة فالأصل فمن أثبته فعليه الدليل وأيضا ما رواه نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عليه شيء من قضاء رمضان
إن شاء صامه متتابعا وإن شاء صامه متفرقا فإن قالوا قد أمر بالقضاء في الآية أمرا مطلقا والأمر المطلق على الفور قلنا إذا سلمنا كان ذلك
التعلق به باطلا لأنه لو كان الأمر بالقضاء على الفور لكان يجب متى أمكنه القضاء أن يتعين الصوم منه حتى لا يجري سواه ولا خلاف في أنه يجوز
القضاء وإنما الخلاف في تتابعه **المسألة الرابعة والثلاثون والمائة** وهو الاعتكاف لا يصح
عندنا أن الصوم من شرط صحة الاعتكاف ووافقنا على ذلك أبو حنيفة ومالك وقال الشافعي يصح الاعتكاف بغير صوم في الأوقات التي
لا يصح فيها الصوم مثل يوم النحر والفطر والتشريق ودليلنا بعد الإجماع المتقدم قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد والاعتكاف لفظ
شرعي مفتقر إلى بيان والله تعالى لم يبينه في كتابه وأحوجنا إلى بيان من غيره فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتكف إلا بصوم كان فعله ذلك بيانا لما أجمله الله تعالى
في الآية وفعله إذا وقع على وجه البيان كان كالموجود في وجه الآية وأيضا ما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف
إلا بصوم وقد روي عن عمر أنه قال يا رسول الله إني نذرت أن أعتكف يوما في الجاهلية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف وصم ومعنى قول عمر في الجاهلية
أنه نذر قبل فتح مكة في حال كان أهلها في الجاهلية وليس معناه أنه نذر في حال الشرك لأن الفقهاء على أنه من نذر في حال الكفر أن يعتكف لم يلزمه
بعد الإسلام شيء فإن احتج المخالف بما يرويه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على المعتكف صوم إلا أن يوجبه على نفسه فالجواب عنه أنه يحتمل أن يريد
به ليس على المعتكف في شهر رمضان صوم لأجل الاعتكاف **المسألة الخامسة والثلاثون والمائة** من شرع في
الاعتكاف ثم أفسده لزمه القضاء الذي نقول في هذه المسألة ليس يخلو الاعتكاف من أن يكون واجبا بالنذر أو تطوعا فإن كان واجبا
لزمه مع إفساده القضاء وإن كان تطوعا لم يلزمه القضاء لأن التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه وقد تكلمنا في ذلك فيمن دخل في صلاة تطوع
أو صوم تطوع ثم أفسدهما **كتاب الحج** **المسألة السادسة والثلاثون والمائة** الاستطاعة هي الزاد
وصحة البدن عندنا أن الاستطاعة التي يجب معها الحج صحة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة وزاد كثير من أصحابنا أن يكون له سعة يحج ببعضها
ويبقى بعضها لقوت عياله وقال الشافعي في استطاعة الحج مثل قولنا واعتبر صحة الجسم والتمكن من الثبوت على الراحلة والزاد ونفقة طريقه في
مجيئه ذاهبا وجائيا إن كان السفر من بلده ونفقة عياله مدة غيبته وروي عن عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وأبي حنيفة
وأصحابه وأحمد وإسحاق اعتبار الزاد والراحلة وصحة الجسم والتمكن من الثبوت على الراحلة وقال مالك إن الراحلة لا تعتبر في وجوب الحج ومن

أطاق الحج لزمه الحج ماشيا فأما الزاد فلا يعتبر القدرة عليه حصولا بل إن كان ذا صنعة يمكنه الاكتساب بها في طريقه لزمه الحج وإن لم يكن ذا صنعة
وكان يحسن السؤال وجرت عادته بذلك لزمه أيضا الحج فإن لم تجر عادته به لم يلزمه دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتكرر ذكره أنه لا خلاف
في أن من حاله ما ذكرناه أن الحج يلزمه فمن أن الصحيح الجسم إذا خلا من جميع الشرائط التي ذكرناها يلزمه الحج فقد ادعى وجوب حكم شرعي في ذمته وعليه
الدليل لأن الأصل براءة الذمة وأيضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة
أيضا عبارة عن تسهيل الأمر وارتفاع المشقة فيه وليست بعبارة عن مجرد القدرة ألا ترى أنهم يقولون ما يستطيع النظر إلى فلان إذا كان يبغضه
ويمقته ويثقل عليه النظر إليه وإن كانت معه قدرة على ذلك وكذلك يقولون لا أستطيع شرب هذا الدواء يريدون أنني أنفر منه ويثقل علي وقال
الله تعالى إنك لن تستطيع معي صبرا وإنما أراد هذا المعنى لا انتفاء القدرة وإذا ثبت ما ذكرناه وكان الصحيح الجسم يشق عليه المشي الطويل إلى الحج لم يكن مستطيعا
له في العرف الذي ذكرناه وكذلك من وجد الراحلة ولم يجد نفقة الطريق ولا عيال له يشق عليه السفر ويصعب ويتنغص عليه لا يسمى مستطيعا فكونه
فوجب أن يكون الاستطاعة ما ذكرناه لارتفاع المشاق والكلف عنه ومما يدل على بطلان مذهب مالك أيضا ما روي من أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله
ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فقيل له يا رسول الله ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة من استطاع إليه سبيلا فقيل
له يا رسول الله ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة **المسألة السابعة والثلاثون والمائة** الأمر بالحج على
التراخي الذي يذهب إليه أصحابنا أن الأمر بالحج على الفور ووافقنا على ذلك أبو يوسف ورواه عن أبي حنيفة ووافق المزني عليه وقال الشافعي
الحج على التراخي ودليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتقدم ذكره أن الأمر المطلق وإن لم يكن من مذهبنا أنه يوجب الفور ولا التراخي
في أصل وضع اللغة وذهبنا إلى أنه على الوقف فقد قطع الشرع العذر بوجوب حمل الأمر المطلق على الفور كما قطع العذر بحمله على الوجوب
وإن كان في موضع اللغة لا يقتضي ظاهره وجوبا وندبا وقد دللنا على هذه الجملة في مواضع من كلامنا في أصول الفقه وبينا أن الصحابة
والتابعين ثم تابعي التابعين إلى وقتنا هذا إنما يحملون أوامر الشرع في الأحكام الشرعية من كتاب وسنة على الوجوب والفور وأن أحدا منهم لا يتوقف
في ذلك طلبا للدليل فصار هذا العرف الشرعي موجبا لحمل الأوامر الشرعية على الفور وقد أمر الله تعالى بالحج أمرا مطلقا فيجب أن يكون محمولا على الفور
وأيضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله من وجد من الزاد والراحلة ما يبلغه الحج فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا **المسألة
الثامنة والثلاثون والمائة** والعمرة واجبة من جهة الاستطاعة كالحج الصحيح عندنا أن العمرة إنما تجب في العمر مرة واحدة
وما زاد على ذلك فهو فضل وهو قول الشافعي في أصح قوليه وذهب إلى ذلك الثوري وأحمد وإسحاق وقال مالك وأبو حنيفة إنها غير واجبة
ودليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المذكور قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والأمر بالإتمام يقتضي الأمر بالابتداء وروي عن عائشة
أنها قالت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال نعم فقلت فما ذلك الجهاد فقال الحج والعمرة **المسألة التاسعة والثلاثون
والمائة** لا يصح الحج والعمرة في أشهر الأمر واحد الذي يذهب إليه أصحابنا أن العمرة جائزة في سائر أيام السنة وقد روي أنه لا يكون بين
العمرتين أقل من عشرة أيام وروي أنها لا تجوز إلا في كل شهر مرة وقال الشافعي تجوز العمرة في السنة مرتين وأكثر وحكي عن مالك أنه قال لا تجوز إلا دفعة
وهو قول سعيد بن جبير والنخعي وابن سيرين ودليلنا على جواز ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما ولم يفصل بين أن
يكون ذلك في سنة أو سنتين أو شهر أو شهرين **المسألة الأربعون والمائة** ميقات أهل المدينة الشجرة وميقات أهل
العراق العقيق هذا صحيح والذي يذهب إليه أصحابنا ويقولون إن ميقات أهل العراق وكل من حج من المشرق ممن على طريقهم بطن العقيق وأوله المسلخ
وأوسطه غمرة وآخره ذات عرق والأفضل أن يكون إحرام من حج من هذا الجهة من المسلخ ورأينا الشافعي يوافق على هذا ويقول إن إحرام أهل المشرق من
المسلخ وباقي الفقهاء يقولون ميقات أهل العراق ذات عرق فأما ميقات أهل المدينة فلا خلاف في أنه مسجد الشجرة وهو ذو الحليفة ودليلنا
على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدم ذكره وأيضا ما رواه ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المشرق العقيق والعقيق أبعد من ذات عرق فإن تعلقوا
بما روي من أنه عليه السلام وقت لأهل المشرق ذات عرق فالجواب عنه أنا نقول إنه ميقات لكنه آخر ميقات أهل العراق والميقات الأول أفضل لأنه أسبق
المسألة الحادية والأربعون والمائة التمتع بالعمرة إلى الحج أفضل من القران والإفراد هذا صحيح إليه يذهب
أصحابنا وقال الشافعي في قوله الجديد التمتع أفضل من الإفراد وله قول قديم أن الإفراد أفضل وقال أحمد وأصحاب الحديث التمتع أفضل وقال أبو حنيفة
وأصحابه القران أفضل من الجميع ودليلنا على ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتقدم ذكره أن التمتع بالعمرة إلى الحج مشقته أفضل وكلفته أوفر
الثواب على قدر المشقة فثبت أن التمتع أفضل فإن احتجوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم في حجته حج مفردا أو قارنا على ما اختلفت به الروايات وهو عليه السلام لا يفعل إلا الأفضل
فلو كان التمتع أفضل لما عدل عنه فالجواب عنه أنا إن سلمنا أنه عليه السلام لم يحج متمتعا كان لنا أن نقول إنه لم يتمتع لعذر أو لخوف فوت الحج على أنه عليه السلام قد يفعل
الأفضل من الأفعال ويعدل إلى الأفضل **المسألة الثانية والأربعون والمائة** وقت الرمي ما بين طلوع الشمس

الى غروبها فهذا صحيح يجوز عندنا ان يرمي للنساء والخائف بالليل دار القائم وقال الشافعي يجوز رمي جمرة العقبة ليلة النحر بعد نصف الليل
وقال ابو حنيفة لا يجوز قبل طلوع الشمس وقال الشافعي لا يجوز الرمي في ايام التشريق الا بعد الزوال وقال ابو حنيفة اذا رمى في اليوم
الثالث قبل الزوال اجزاه دليلنا بعد الاجماع المتقدم ذكره على جواز الرمي بالليل ما روته عائشة من انه صلعم ارسل ليلة النحر ام سلمة فرمت قبل
الفجر ثم افاضت فان قيل انه قد روي عنه عليه السلام انه سعى من ضحى يوم النحر وقال خذوا عني مناسككم قلنا قد بينا ان المستحب الرمي في هذا الوقت وانما نجيزه
في غيره للخائف والنساء **المسألة الثالثة والاربعون والمائة** القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين اما القطع
القارن عندنا فلا يقع الا على من قرن باحرامه سوق الهدي وعندنا ان من ساق هديا مفردا باحرامه فعليه طوافان بالبيت وسعي
واحد بين الصفا والمروة فان كان القارن في المسألة المذكورة الذي حكيناها من ساق الهدي مفردا باحرامه فقد زاد فيها سعي ليس بواجب
عندنا وعلى من ادعى شرعا زائدا الدليل فان كان يراد بالقارن ما يذهب جميع الفقهاء من انه الجامع بين الحج والعمرة في الاحرام واحد فعندنا
انه لا يجوز الجمع في احرام واحد بل لا بد من افراد العمرة من الحج والتمتع بالعمرة الى الحج هو الذي يحرم اولا بالعمرة ويطوف للعمرة ويسعى ثم يحرم
للحج ويطوف للحج ويسعى فان كان المراد في المسائل بالقارن هو المتمتع فقد صح ما قاله بخلاف ما قلناه ولعمري ان المتمتع بالعمرة الى الحج مع
افراد العمرة من الحج يجب عليه طوافان وسعيان طواف وسعي للعمرة وطواف وسعي للحج فالدليل على ان القارن هو السائق للهدي لا يجب عليه الا
زائد على طواف المفرد هو اجماع الطائفة ومن الحجة وقد بينا ان من ادعى في هذا الموضع شيئا زائدا فعليه الدليل **المسألة
الرابعة والاربعون والمائة** في قتل الصيد فلا شيء عليه عندنا ان من قتل صيدا متعمدا قاصدا فنقض احرامه كان عليه
جزاءان وان قتله خطأ وجهلا فعليه جزاء واحد وقال الشافعي لا فرق في وجوب الجزاء على قاتل الصيد اذا فعله بين العمد والنسيان وهو قول جميع الفقهاء
غير انهم لا يوجبون في العامد جزاءين كما اوجبنا والذي يدل على انه يلزم المخطئ في قتل الصيد الجزاء الاجماع المتقدم ذكره والظاهر ان الخلاف فيه
بين باقي الفقهاء **المسألة الخامسة والاربعون والمائة** من اوصى بالحج حج من جميع ماله بمنزلة الدين ان كان
فان كان تطوعا حج من الثلث هذا صحيح والدليل على صحته اجماع الطائفة لانه اذا مات وعليه الحج فقد فات وفي ذمته دين لله يجب قضاؤه فعلى
عصبته ان يخرج من ماله ما يصل الى من يحج عنه فان تبرع متبرع بالحج عنه لم يخرج الوصي من ماله شيئا فاما من حج فلا شيء عليه الا في ذمته
من الحج لله ثم واما وصى به احتياطا وتبرعا ونفقة وجب ان يكون ذلك من ثلثه **المسألة السادسة والاربعون والمائة**
الاستيجار على فعل الحج والعمرة جائز الذي نذهب اليه انه يجوز الاستيجار على الحج عن المعضوب والميت ويستحق الاجير الاجرة المسماة
ويسقط الفرض عن المحجوج عنه ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز الاستيجار على الحج فاذا استأجر من يحج عنه فالحج عن الفاعل
له وانما يحصل للمستأجر ثواب نفقته والذي يدل على جواز النيابة في الحج وسقوط الفرض عن المحجوج عنه بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي من ان امرأة من
خثعم اتت النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة فاحج عنه فقال
نعم قالت فهل ينفعه ذلك فقال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته نفعه **المسألة السابعة والاربعون والمائة** من
حجة الاسلام اجزأته حجة واحدة عندنا ان من نذر حجة وعليه حجة الاسلام فلا بد ان يحج حجتين ولا يسقط عنه الفرضان بحجة واحدة والدليل على
ذلك ان النذر سبب للوجوب ووجوب الحج بالنذر يخالف سببه سبب الحج الاول الاصلي ولا يسقط الواجبان بفعل احدهما وليس يجري هذا مجرى
ما يتداخل من الكفارات والحدود فيسقط بعضه بفعل بعض لان تلك عقوبات يجوز ان يسقط بعضها بفعل بعض وليس كذلك الواجبات التي هي
مصالح وعبادات

كتاب النكاح المسألة الثامنة والاربعون والمائة ام المرأة
لا تحرم بمجرد العقد عندنا ان امهات النساء يحرمن بالعقد على بناتهن بمجرد العقد من غير اعتبار بالدخول ووافقنا على ذلك جميع فقهاء الامصار
وقد حكي خلاف في هذه المسألة عن مجاهد وابن الزبير انهما قالا لا تحرم الا بعد الدخول دليلنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما رواه عبد الله بن
عمرو بن العاص ان النبي صلعم قال من تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها حرمت عليه امها وايضا قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فشرط في تحريم امهات النساء والربائب الدخول فالجواب عن ذلك ان رجوع الشرط الى الامرين يحتاج الى دليل
ولا دليل عليه ولا خلاف في رجوعه الى الربائب وقد روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الاية ابهموا ما ابهم الله وروي ايضا انه قال نحو هذا
النساء فاما ان يكون قاله تفسيرا او توقيفا فان قالوه توقيفا للمصير اليه واجب وان قاله تفسيرا من قبل نفسه فلم يجد مخالفا **المسألة
التاسعة والاربعون والمائة** الزنا لا يوجب تحريم المصاهرة الذي يذهب اليه اصحابنا انه من زنا بامرأة جاز له ان يتزوج
بامها وابنتها سواء كان الزنا قبل العقد او بعده وهو مذهب الشافعي والزهري والليث ومالك وربيعة وقال ابو حنيفة واصحابه اذا زنا
بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وهو قول الثوري والاوزاعي دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي من قوله لا يحرم الحرام

الحلال

الحلال وفي خبر آخر لا يفسد الحرام الحلال واذا فجر رجل بامرأة فلا عليه ان ينكح امها وبنتها فهذا نص في موضع الخلاف فان قيل في الخبر الاول لا يحرم
الحرام الحلال انهم يذهبون الى خلاف ذلك فيقولون ان من تلوط بغلام فاوقبه لم تحل له امه ولا اخته ولا بنته قلنا ظاهر الخبر يخالفه
فما عارضهم به وانما اخرجناه منه اللوط بدليل ولا دليل على ما اختلفنا فيه يوجب تخصيص الظاهر **المسألة الخمسون والمائة**
الشهادة معتبرة في صحة النكاح في احد القولين وكل الولي في الولاية الاخرى هما مستحبان الذي يذهب اليه اصحابنا ان الشهادة ليست بشرط
في النكاح والى ذلك ذهب داود واما الولاية فعندنا ان المرأة العاقلة البالغة رفع عنها الولاية في نفسها ولها ان تزوج نفسها وان توكل
من يزوجها وقال ابو حنيفة والشافعي وسائر الفقهاء سوى مالك ان الشهادة شرط في النكاح قال مالك ليس بشرط في النكاح وقال مالك
من شرط النكاح الا يتواصوا بالكتمان فان تواصوا بذلك لم يصح وان حضره الشهود فان لم يتواصوا به صح وان لم يحضر الشهود وقال ابو حنيفة
اذا زوجت المرأة العاقلة نفسها بغير اذن وليها جاز النكاح فان كان الزوج كفوا لها لم يكن للولي ان يعترض عليها وان لم يكن كفوا كان له ان يفرق
بينهما وقال ابو يوسف ومحمد يقف النكاح على اجازة وليها فان اجازه جاز وان لم يجز وكان كفوا لها اجازه الحاكم وقال الشافعي لا ينعقد
النكاح الا بولي ذكر على اي صفة كانت المنكوحة دليلنا على ان الشهادة ليست بشرط في النكاح بعد الاجماع المتردد ذكره ان الاصل الا شرط لان
الشرط شرع وحكم زائد فمن ادعاه كان عليه الدليل وايضا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم ولم يشرط الشهادة
فمن ادعى انها شرط فقد خالف الظاهر وعليه الدليل فان تعلقوا بما روي عنه من قوله عم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل فالجواب عنه ان النفي
محذوف في الكلام وليس هم بان يقدروا فان النفي وقع على الاجزاء اولى منا اذا قدرنا انه وقع على الفضل ويجري مجرى قوله عم لا صدقة وذو رحم
محتاج وقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فاما الدليل على ان المرأة العاقلة ان تزوج نفسها بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره فاضاف عقد النكاح اليها فدل على ان لها ان تتولاه وايضا قوله تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فاضاف التراجع وهو
عقد مستقبل اليهما وايضا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف فاباح فعلها في نفسها من غير شرط الولي فان
قيل في الاية اشتراط المعروف قلنا على ان المرأة اذا زوجت نفسها فقد فعلت معروفا فادعاء انه منكر فان مخالفكم يقول ان تزويج الولي لها هو المعروف
ومتى المراد قلنا لا يجوز ان يكون المراد باشتراط المعروف في المعروف عقد الولي لان عقدها نفسها لا يكون فعلا منها في نفسها والله تعالى اباح ذلك لها
ان تفعله بنفسها ولا يجوز ان يراد به عقد الولي عليها وقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فاضاف العقد
اليهن ونهى الاولياء عن منعهن من ذلك وايضا ما رواه ابن عباس عنه عم انه قال الايم احق بنفسها من وليها وقال العبد ابو عمران وليها احق بها من
نفسها وايضا ما روي من ان النبي صلعم خطب ام سلمة عليها فقالت ليس احد من اوليائي حاضرا فقال لها ليس احد من اوليائك حاضرا ولا غائبا الا ويرضى بي
ثم قال لعمر بن ابي سلمة وكان صغيرا ام فزوجها فقد تزوج النبي صلعم بغير ولي فان احتج المخالف بما روي عنه عم من قوله ايما امرأة انكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل فالجواب عنه ان هذا خبر مطعون عليه مقدوح فيه بما هو معروف في الكتب وبعد فلو كان صحيحا لحمل على الامة اذا تزوجت بغير
اذن مولاها فان الولي هو المولى يعني واحد وقد روي في بعض الروايات ايما امرأة نكحت بغير اذن مولاها فان قيل في الخبر ما يمنع من حمله على الامة وهو
قوله فان دخل بها فلها مهرها بما استحل من فرجها فالمهر لا يكون للامة بل للمولى قلنا يجوز ان يضاف اليها للعلقة التي بينه وبينها وان كان
ملكا للمولى كما قال عم من باع عبدا وله مال فاضاف المال الى العبد وان كان لمولاه والذي يمنع من حمله على المرأة اذا زوجت نفسها فذلك نكاح بولي لان الولي هو الذي يملك الولاية للعقد
ومن يدعي ان لفظ الولي لا يقع الا على الذكر مبطل لانه يقع على الذكر والانثى لانه يقال رجل ولي وامرأة ولي كما يقال وصي فيهما **المسألة
الحادية والخمسون والمائة** وينعقد النكاح بشهادة رجل وامرأتين في احد الروايتين اما الذي يذهب اليه اصحابنا فهو ان النكاح
لا يفتقر في صحته الى الشهادة واذا شهد النساء منفردات او مع رجل لم يخل ذلك بصحته لانه لا يفتقر الى الشهادة فحكي عن ابي حنيفة ان النكاح ينعقد بمن ليس
له صفة الشاهد كعدم غيرنا فقول انه لا يقبل في الطلاق والحدود وقال ابو حنيفة النكاح ينعقد بشهادة رجل وامرأتين وقال الشافعي لا ينعقد
واذا كان مذهبنا هو ما تقدم من ان النكاح لا يفتقر الى الشهادة وينعقد من دونها فلا معنى للكلام في الخلاف الذي حكيناه بين ابي حنيفة وانا
بمعزل عنه **المسألة الثانية والخمسون والمائة هي** وينعقد النكاح بلفظ الهبة عندنا ان النكاح لا ينعقد
بلفظ الهبة وانما ينعقد النكاح المؤبد باحد لفظين اما النكاح او التزويج فاما نكاح المتعة فوافقنا الشافعي على ان النكاح لا ينعقد الا باللفظ
الذي ذكرناه وقال ابو حنيفة ينعقد النكاح بكل لفظ يقتضي التمليك كالهبة والاباحة فلا ينعقد بالاجارة عنده روايتان اصحهما انه
لا ينعقد دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين فجعل النكاح بلفظ الهبة من جملة ما خص الله تعالى به نبيه عم فثبت انه مخصوص
بذلك وليس لاحد ان يحمل قوله تعالى خالصة لك على ان المراد به سقوط المهر وذلك ان الكناية بقوله خالصة لك يجب رجوعها الى مذكور متقدم والذي

٢٤٧

فقد ذكره هبته وقبول نكاحها دون سقوط المهر فيجب عود الكناية الى ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول لفظ الهبة يقتضي سقوط المهر فقوله فيها يقتضي سقوط المهر وعود الكناية اليه وذلك لان الكناية يجب عودها الى اللفظ دون المعنى على انا نحمل الكناية على انها عائدة الى الامرين لان ما بينهما ونعقب بحمل الكناية على ما ذكرتم لا يفيد تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس لغيره لان غيره قد ينكح بلا مهر وهو العبد اذا زوجه سيده بامته فان المهر لا يجب ههنا في الابتداء والانتهاء وليس له ان يقول ان المراد بخالصة لك انك تملك نكاحها خالصا لك وذلك ان هذا التاويل يبطل ايضا التخصيص لان غير النبي اذا تزوج امراة خلصت له دون كل واحد ايضا فانه لا خلاف في ان النكاح ينعقد بما ذكرنا البتة من اللفظ فمن ادعى انه ينعقد بزيادة على هذا فعليه الدليل على ما اجمعنا عليه فلزمه الدلالة دوننا فان تعلق المخالف بما روي من ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله قد وهبت لك نفسي فقال ما لي في النساء من حاجة فقام اليه رجل فقال زوجنيها يا رسول الله فقال ملكتكها بما معك من القران واذا ثبت جوازه بلفظ التمليك ثبت بلفظ الهبة لان احدا لا يفصل بين الامرين والجواب عن هذا الخبر بعينه ما روي انه قال له زوجتكها وقيل ان الراوي غلط في نقله ملكتكها فاقل ما في الباب ان نتوقف مع الاشتباه فلا يكون في الخبر دليل لهم فان تعلقوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يعقد بلفظ الهبة لانها له فيجب ان يكون ذلك لغيره لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فالجواب عن ذلك انا انما امرنا باتباعه في الافعال الواجبات والمندوب اليها دون المباحات والنكاح مباح جار مجرى الاكل والشرب اللذين لم نؤمر باتباعه فيهما على انه لو كان عموما لاخرجناه منه بالادلة التي ذكرناها

المسألة الثالثة والخمسون والمائة الكفاءة معتبرة في النكاح والكفاءة في الدين لا في النسب وهذا الذي يذهب اليه اصحابنا ان الكفاءة في الدين معتبرة لانه لا خلاف بين الامة في انه لا يجوز ان يزوج المراة المسلمة المؤمنة بالكفار واما الكفاءة في النسب فليست شرطا في النكاح ولم يختلف الفقهاء في ان عدم الكفاءة لا يبطل النكاح الا ما حكي عن ابن الماجشون فانه ذهب الى انها شرط في صحته وقال ابو حنيفة والشافعي اذا زوجت المراة نفسها بغير كفو كان لاوليائها ان يفسخوا ذلك العقد لانها ادخلت عليهم عارا ونقصا فان رضي احد الاولياء بذلك العقد الذي هو مع غير كفو ولم يرض الباقون لم يكن للباقي من الاولياء ان يعترضوا على ذلك وقال ابو يوسف والشافعي للباقي من الاولياء ان يفسخوه ويعترضوا عليه وشرائط الكفاءة عند الشافعي ستة التساوي في النسب والحرية والصناعة والسلامة من العيوب والدين واليسار على احد الوجهين وذهب ابو حنيفة الى ان الشرائط اربع واخرج الصناعة واليسار وقال ابو يوسف هي خمس فرد الصناعة والذي يحتاج اليه ان يدل على انه لا اعتبار بالنسب في الكفاءة وصحة العقد والذي يدل على ذلك الاجماع المتكرر ذكره وايضا ما روي من انه عليه السلام امر فاطمة بنت قيس ان تنكح اسامة بن زيد ولم يكن كفوا لها لانه مولى وهي حرة عربية وايضا ما روي من ان سلمان خطب الى عمر بنته فانعم له بذلك وكان سلمان عجميا فدل على ان الكفاءة في النسب غير معتبرة وايضا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وكل ظاهر في القران يقتضي الامر بالنكاح هو خال من الاشتراط في النسب فان قيل هذا الظاهر خال من الاشتراط في الدين قلنا انما اشترطنا الدين بالدليل والاجماع والا فالظاهر لا يقتضي اشتراطه

المسألة الرابعة والخمسون والمائة ويقف النكاح على الفسخ والاجازة عندنا في احد القولين لا ينفسخ القول الاخر هذا صحيح يجوز ان يقف النكاح عندنا على الاجازة ووافقنا على ذلك ابو حنيفة والشافعي لا يصح النكاح الموقوف على الاجازة سواء كان موقوفا على اجازة الزوج او الولي او المنكوحة وقال انما يجوز ان يقف العقد مدة يسيرة وان تطاول المدة بطل دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتردد وما رواه ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان النكاح يقف على الاجازة والفسخ وايضا ما روي في خبر اخر ان رجلا زوج ابنته وهي كارهة فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوجني ابي ونعم الاب هو من ابن اخيه يريد ان يرفع بي خسيسته فجعل النبي صلى الله عليه وسلم امرها اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي وانما اردت ان اعلم النساء انه ليس الى الاباء من امر النساء شيء وورد في بعض الاخبار انه عليه السلام قال لها اختاري ما صنع ابوك وما صنع ابوها الا العقد فدل على انه كان موقوفا على الاجازة فان قيل زوجها ابوها غير كفو لها فكان لها حق الفسخ واذا قيل له اجيزي لها انتفى قلنا ابطال حق الفسخ لا يكون اجازة للعقد لان العقد ثابت مع بقاء حق الفسخ فان تعلقوا بما روي عنه عليه السلام من قوله ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل قلنا لو سلم انتم تقولون ان هذا العقد كان صحيحا لا يبطل بل يقف على الاجازة فالجواب ان الولي اذا اجاز هذا العقد كان صحيحا ولم يعرفوا اجازة الولي لم يرد ان العقد انما يحتمل ان يكون من اذن الولي كان باطلا بلا دليل اذا تعرى من اذنه على كل حال والمراة اذا عقدت على نفسها ثم اجاز الولي فهو عقد باذن الولي

المسألة الخامسة والخمسون والمائة لا يجوز نكاح الصغار الا الاباء عندنا انه يجوز ان ينكح الصغار الاباء والاجداد من قبل الاباء فان عقد عليهن غير من ذكرناه كان العقد موقوفا على رضاهن بعد البلوغ وقال الشافعي الاب والجد يملكان الاجبار على النكاح من علا من الاباء ولا يجوز وقال ابو حنيفة يجوز للاخ وابن الاخ والعم وابن العم ان يزوجوا الصغار وروي عنه ان كل وارث بالتعصيب يملك الاجبار وفي رواية اخرى عنه ان كل من يرث يملك الاجبار عصبة كان او غير عصبة وقال ابن ابي ليلى واحمد بن حنبل الاب يجبر دون الجد وقال مالك الاب يجبر البكر الكبيرة والصغيرة والجد يجبر الصغيرة دون الكبيرة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وما رواه عبد الله بن عمر قال زوجني خالي

قدامة بن مظعون

قدامة بن مظعون بنت اخيه عثمان بن مظعون فاتى المغيرة بن شعبة امها فارغبها في المال فمالت اليه فرغبت فيه فاتى قدامة النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا عمها ووصي ابيها زوجتها من عبد الله بن عمر وقد عرفت فضله وقرابته وما نقموا منه الا انه لا مال له فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها يتيمة فانها لا تنكح الا باذنها وموضع الاستدلال منه ان قدامة وهو عمها زوجها فابطل النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها وعلل بان اليتيمة لا تنكح الا باذنها فدل على انه لا ولاية للعم على بنت اخيه من طريق الاجبار فان قيل كانت بالغة وقول النبي صلى الله عليه وسلم انها يتيمة معناه انها قريبة من اليتم قلنا ان اليتيم اسم لغير البالغة شرعا ولغة اما الشرع فقوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم واما اللغة فان اهلها لا يطلقون اسم اليتيم على البالغ الذي قد اكتهل او قد شاب ومعنى قوله لا تنكح الا باذنها انها لا تنكح الابتداء حتى تبلغ فتكون لها اذن ولم يرد بذلك اثبات الاذن في الحال

المسألة السادسة والخمسون والمائة ومن تزوج امراة وسمى لها مهرا ثم مات قبل ان يدخل بها فلها نصف ما سمى لها الذي يذهب اليه اصحابنا ان من سمى لامراة مهرا ومات عنها قبل الدخول فلها جميع المهر لان الموت يجري مجرى الدخول في ايجاب كمال المهر ودليلنا على ذلك اجماع جميع الفقهاء بلا خلاف بينهم ومن خالف في ذلك فالحجة عليه تقدم الاجماع بخلافه

المسألة السابعة والخمسون والمائة النكاح جائز وان لم يذكر المهر ولا مهر لها اذا لم يسم لها مهرا عندنا ان حذف ذكر المهر لا يخل بالنكاح ومن تزوج امراة ولم يسم لها مهرا فان دخل بها كان عليه مهر مثلها وان طلقها قبل ان يدخل بها فليس لها عليه مهر ولها في النكاح عليه متعة واتفق الفقهاء على جواز النكاح بغير مهر يسمى الا ان مالكا يقول ان شرط ان لا مهر لها فالنكاح فاسد فان دخل بها صح النكاح فلها المهر مثلها ولا خلاف في ان المراة اذا لم يسم لها مهر ثم وقع الدخول بها فان لها مهر مثلها واختلف الفقهاء في وجوب المتعة فيمن طلقت ولم يسم لها مهر فقال ابو حنيفة واصحابه المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فان دخل بها فانه يمتعها ولا يجبر عليها وهو قول الثوري والحسن بن حي وزعم الاوزاعي ان احد الزوجين اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وقال ابن ابي ليلى وابو الزناد المتعة ان طلقها قبل الدخول ولم يسم مهرا ليست بواجبة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا يجبر عليها ولم يفرقوا بين المدخول بها وغير المدخول بها وبين من سمي لها ولم يسم وقال مالك والليث لا يجبر احد على المتعة سمى لها ام لم يسم دخل بها او لم يدخل وانما هو مما ينبغي ان يفعل ولا يجبر عليها وقال الشافعي المتعة واجبة لكل مطلقة ولكل زوجة اذا كان الفراق من قبله الا التي سمى لها وطلق قبل الدخول فاما الذي يدل على ان تخلي عقد النكاح من ذكر مهر لا يفسده فهو بعد الاجماع المتردد قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة والطلاق لا يقع الا في النكاح الصحيح فلو لم يكن النكاح صحيحا مع فقد ذكر المهر لكان الطلاق باطلا ولا فرق في فقد ذكر المهر بين السكوت عنه وبين ان يشترط الا مهر فاما الذي يدل على وجوب المتعة قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وفي اية اخرى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا وظاهر الامر يقتضي الوجوب

المسألة الثامنة والخمسون والمائة والبرص لا يرد به النكاح عندنا ان البرص مما يرد به النكاح وكذلك العمى والجذام والرتق وذلك من العيوب المعدودة المسطورة ومتى رضي الزوج بشيء من ذلك لم يكن له الرد بعده ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة لا يثبت في النكاح خيار لاجل العيب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره ما رواه ابن ابي الكعب قال تزوج النبي امراة من غفار فلما خلا بها راى بكشحها بياضا فقال الحقي باهلك وفي بعض الاخبار فردها وقال دلستم علي فان قيل يحتمل ان يكون طلقها وردها قلنا هذا تعليل الحكم بغير السبب المنقول على انه لو صح في الفسخ فهو كناية عن الطلاق لان حمل اللفظ على ما هو صريح فيه اولى

المسألة التاسعة والخمسون والمائة والعنين اذا انكح على امراة سليم فظهر عنين انتظر به سنة فان امكنه الوطء او الوطء في واحد فهو لها لها ان لم يصل اليها في مدة السنة كان لها الخيار اعتبارا على هذا الترتيب الشافعي وقال الحكم وداود لا اجل للعنين في النكاح دليلنا بعد الاجماع المتردد ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال يؤجل العنين سنة فان وطئ والا فرق بينهما وروي عن عمر مثل ذلك بعينه وعن ابن مسعود والمغيرة مثله بعينه فقد صار اجماعا من الصحابة لانه لم يكن مخالف لما ذكرناه فان قيل روي ان امراة اتت النبي فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني فبت طلاقي فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب فقال النبي اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فاخبرت المراة بعنة زوجها ولم يجعل لها الفسخ قلنا انما لم يجعل لها الفسخ لان الزوج لم يقر بالعنة وهي انما تثبت باقراره وعلى ان الزوج لم يكن عنينا وانما كان ضعيفا بالجماع بدلالة قوله حتى تذوقي عسيلته ولا يكون ذلك الا مع التمكن من الجماع

المسألة الستون والمائة ولو ادعت امراة انها شهادة ارضعت الزوجين فرق بينهما الذي يقوله فيه اصحابنا ان شهادة النساء في الرضاع مقبولة على الانفراد وفي الولادة ايضا وبذلك قال الشافعي وقال ابو حنيفة يقبل في الولادة ولا تقبل في الرضاع والعيوب وقال الشافعي لا يقبل في الرضاع اقل من اربع نسوة وقال مالك يقبل امراتان وقال الزهري والاوزاعي يقبل واحدة ويجب اصحابنا ان في الرضاع شهادة المراة الواحدة تنزيها للنكاح عن الشبهة واحتياطا فيه والدليل على ذلك

كتاب الطلاق

بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي من ان النبي صلعم قال للرجل الذي سأله عن امرأة له اخبرتها عن الذي ارضعتها واياه فقال عم دعها كيف وقد
شهدت السوداء **كتاب الطلاق المسألة الحادية والستون والمائة** لا يقع الطلاق بغير السنة
في احد القولين هذا صحيح عندنا ان الطلاق لا يقع الا على الوجه السنة المسنون المشروع وهو ان يطلق زوجته طلقة واحدة في طهر لا جماع فيه
والشهادة معتبرة في الطلاق وهذا معنى قولنا طلاق السنة فان خالف شيئا لم يقع طلاقه ووافقنا الفقهاء في ان الطلاق في الحيض او في طهر فيه
جماع بدعة لكنهم ذهبوا الى وقوعه ووافقنا مالك وابو حنيفة على ان الطلاق الثلث مخالف للاحكام محرم لانهما ذهبا الى انه يقع وقال الشافعي
الطلاق الثلث غير محرم دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا فان وقوع الطلاق انما هو اثبات حكم شرعي وقد ثبت ان هذه الاحكام
مخصوصة تثبت عند وقوع الطلاق على وجه السنة فمن ادعى ثبوتها مع الطلاق البدعي فقد ادعى شرعا زائدا فعليه الدليل واما الذي يدل على ان الطلاق الثلث
في حالة واحدة بدعة وغير مسنون فهو قوله تعالى الطلاق مرتان وظاهر هذا الكلام الخبر والمراد به الامر لانه لو لم يكن كذلك لكان كذبا فكانه تعالى قال الطلاق
مرتان فكانه قال طلقوهن مرتين ولو قال ذلك لم يجز ايقاع تطليقتين بكلمة واحدة لان من جمعهما في كلمة فلم يطلق مرتين كما ان من اعطى درهمين دفعة
واحدة فلم يعطهما مرتين فان قيل هذا يقتضي جواز ايقاع التطليقتين في طهر واحد انتم تأبون ذلك قلنا اذا ثبت وجوب تفرق الطلقتين فلا
احد يذهب الى وجوب تفرقهما في طهرين الا اوجب تفرقهما في طهر واحد ايضا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان الطلاق الثلث على عهد
النبي صلعم وابي بكر وصدرا من امارة عمر طلقة فقال عمر لقد تعجلتم امرا كان فيه اناة وايضا ما روي عن ابن عمر انه قال طلقت امرأتي وهي حائض ثلاثا
فامرني النبي صلعم ان اراجعها وايضا ما روي عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فقال النبي صلعم مره فليراجعها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها
ان شاء وامره بالفصل بين التطليقتين بحيض وطهر ومخالفنا لا يوجب ذلك وفي خبر اخر ان النبي صلعم قال لابن عمر ما هكذا امرك ربك وقد اخطأت السنة
والسنة ان تستقبل الطهر وتطلقها لكل قرء وهذا ايضا يمنع من ايقاع الثلث في طهر واحد وان تعلق مخالفنا بان الطلاق الثلث واقع بدعة بما روي
سهل بن سعد الساعدي قال لاعن رسول الله صلعم بين العجلاني وزوجته فلما تلاعنا قال الزوج ان امسكتها فقد كذبت عليها هي طالق ثلاثا فقال
النبي صلعم لا سبيل لك عليها وموضع الاستدلال منه ان العجلاني كان قد طلق في وقت لم يكن له ان يطلق فيه فطلق ثلاثا فبين له النبي صلعم حكم الوقت
وانه ليس له ان يطلق في هذه الحالة ولم يبين له حكم العدد ولو كان محرما لبينه والجواب عنه انه لا دلالة للشافعي في هذا الخبر لانه يذهب الى
ان الفرقة كانت واقعة بلعان الزوج وانما قال هي طالق ثلاثا بعد ما بانت منه وصارت اجنبية فلم يكن لقوله حكم فان لزمنا وجوب الانكار على
العجلاني لانه عنده جواز ايقاع الثلث في كلمة واحدة اجتباء بانه كان يعتقد ان طلاقه يلحقها بعد اللعان وعند الشافعي انه لا يلحقها لانها
كانت اجنبية بعد اللعان فلم ينكر عم ذلك عليه بعد ذلك وفي ترك انكاره فهذا هو علة ثانية في ترك انكار الاول قوله لا سبيل لك عليها ليس بانكار ولا
هو اخبار الا انها صارت اجنبية منه وهو محتمل الا انها صارت اجنبية باللعان او بالطلاق فان احتج من يذهب الى ان الطلاق الثلث كانت تقع سنة او بدعة بما
روي في خبر ابن عمر انه قال للنبي صلعم ارأيت لو طلقتها ثلاثا فقال اذن عصيت ربك وبانت منك امرأتك فالجواب عنه قوله ارأيت لو طلقتها
ثلاثا لا يصح منه بل يحتمل ذلك في حالة واحدة او كلمة واحدة ويجوز ان يكون المراد متى طلقها ثلاثا في ثلثة اطهار بعد تخلل المراجعة فقد يسمى
من طلق امرأته ثلاثا في اطهار ثلاثة انه طلق ثلثة كما يسمى بذلك من طلق ثلثا بكلمة واحدة فان قيل اي فائدة على هذا الجواب في قوله عصيت ربك وفي اي
شيء عصى اذا كان لم يرتكب [illegible] قلنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون النبي صلعم علم من ابن عمر [illegible] السرائر والموافقة له وانه متعمد للمعصية في
فراقها فتكون المعصية من حيث فارقها [illegible] بغير استحقاق والوجه الاخر ان لخروج الزوج نفسه عن التمكن من مراجعة المرأة [illegible] ثلاثا
في ثلاثة اطهار لا تحل له هذه المرأة الا بعد نكاحها الغير [illegible] العلماء قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن [illegible] الواحدة
ليملك المراجعة بدلالة قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ومن ابان زوجته بالتطليقات الثلث في الاطهار الثلثة والمراجعة بينها فقد حرمها
على نفسه الا بعد ان تنكح زوجا غيره ويكره له ذلك والجواب الثاني في معنى الخبر هو ان يحمل قوله بانت [illegible] اذا خرجت من العدة فان المطلق ثلاثا
بلفظ واحد تبين بالثلث وهي بدعة والشافعي ان يطلق واحدة فان قيل ليس في الخبر [illegible] بعد انقضاء العدة [illegible] في الحال
قلنا اذا كان الظاهر ما ادعيته قلنا ان نعدل عنه الى الاضمار فيه وزيادة عليه للادلة التي قدمناها كما نفعل ذلك في كتاب الله تعالى فنترك ظواهره ونزيد فيه
الزيادات للادلة القاطعة فان تعلقوا بما روي ان عبد الرحمن طلق امرأته غاضرة ثلاثا فالجواب [illegible] ليس في الخبر انه طلقها بلفظ واحد في حالة واحدة ويجوز
ان يكون طلقها في اطهار ثلاثة تخللها مراجعة على ما تقدم ذكره وهذه الطريقة يمكن ان تسلك في كل ما اخبر يتعلقون به في وقوع طلاق ثلث وقد
نبهنا على طريق الكلام فيه **المسألة الثانية والستون والمائة** الطلاق لا يتبع الطلاق حتى يتخلل بينهما الرجعة في احد القولين
هذا صحيح وهو الذي نذهب اليه وتدل عليه ان الطلاق اذا وقع عقيب الطلاق من غير رجعة كان بدعة وقد بينا ان الطلاق البدعي لا يقع ولا حكم له في
الشرع وفيما مضى من ذلك كفاية **المسألة الثالثة والستون والمائة** اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثلاثا لم تطلق

الا واحدة

الا واحدة هذا صحيح وهو الذي يذهب اليه اصحابنا وقد قال الشاذ منهم ان الطلاق الثلث لا يقع شيء منه والمعول على ما قدمناه وخالف جميع الفقهاء
دليلنا على صحته ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ذكره وايضا فانه من قال لزوجته انت طالق ثم قال ثلاثا وتكاملت شرائط الطلاق فان كلها من طهر
لا جماع فيه وشهادة واختيارا وقد تلفظ بالواحدة التي تستند اليها واتبعها بلفظة ثلاثا فلغو ما اتبعها به وسقط وجرى مجرى ان يقول انت طالق و
يتبعه بلفظ لا حكم له في الشريعة مثل ان يقول دخلت الدار واكلت الخبز وما جرى مجرى ذلك وقد علمنا انه اذا اتبع هذه اللفظة في قوله انت طالق بكل
لفظ لا يؤثر حكما في المطلقة فان حكم اللفظ الاولى باق وواقع ولا تأثير لما اتبعها به فان قيل ليس له ان يقول لها انت طالق ثم يقول ثلاثا
فيجب ان لا يقع طلاقه قلنا له ان يقول لها انت طالق ثم يتمها او يقف عندها ومع ذلك فلو فعل خلاف ما سن له وبما يكون به فاسقا لم يخرج
اللفظ الاول من وقوع الطلاق بها ونفوذ حكمها ومما يدل ايضا على ذلك ما رواه عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الطلاق الثلث على عهد النبي صلعم
وابي بكر وصدرا من امارة عمر طلقة واحدة فقال عمر لقد تعجلتم امرا كان لكم فيه اناة والزمهم الثلث **المسألة الرابعة والستون والمائة**
وان قال لاربع نسوة له احداكن طالق فالاختيار ان يطلق كل واحدة منهن ثم يراجعهن جميعا عندنا انه اذا لم يعين الطلاق في واحدة من نسائه حتى
تتميز من غيرها لم يقع الطلاق واذا قال لاربع نسوة او اقل منهن احداكن طالق فكلامه لغو وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري وعثمان البتي والليث اذا اوقع
واحدة بعينها حين قال فانه يختار ايتهن شاء فيوقع الطلاق عليها وللباقيات نساؤه وقال الشافعي اذا قال لامرأته احداكما طالق ثلاثا منع منهما
حتى يبين [illegible] فان قال لم ارد هذه كان اقرارا منه بالاخرى دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وايضا فان المسنون في الطلاق المشروع
منه ان يسمي المطلقة ويشير اليها بعينها وترفع الجهالة في امرها واذا قال احداكن طالق فما عين ولا اشار فهو خلاف المشروع في الطلاق وايضا
نعرف وقوع حكم الطلاق بان يشرع لنا فاذا كان لا شرع في ذلك ولا حكم له فلا يقع الفرقة به فاما ما يذهب اليه من يقول ان الجميع يطلقن فبعيد
من الصواب وما ذهب اليه من قال انه يطلق واحدة لا بعينها هو اقرب الى الحق على كل حال وانما كان على مذهب مالك [illegible] من الصواب لان المطلقة وان
كانت بغير عينها فكيف يجوز ايقاع الطلاق على الجميع ليس هذا مثل ان يطلق امرأة بعينها ثم انسيها لان التحريم هناك تعلق بعين وههنا تعلق
لا بعين **المسألة الخامسة والستون والمائة** الخلع فرقة بائنة وليست كل فرقة طلاقا كفرقة الردة واللعان عندنا
ان الخلع اذا تجرد عن لفظ الطلاق بانت به المرأة وجرى مجرى الطلاق في انه ينقص من عدد الطلاق وهذه فائدة اختلاف الفقهاء في انه طلاق او فسخ
من جعله فسخا لا ينقص به من عدد الطلاق شيئا فجعل له ان خلعها ثلاثا وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري والاوزاعي والبتي [illegible]
في احد قوليه ان الخلع تطليقة بائنة وللشافعي قول اخر انه فسخ وروي ذلك عن ابن عباس وهو قول احمد واسحق الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع
المتقدم ذكره ويدل على ذلك ايضا ما روي من ان ثابت بن قيس لما خلع زوجته بين يدي النبي صلعم لم يأمره بلفظ الطلاق فلما خالعها قال لها رسول الله صلعم
اعتدي ثم التفت الى اصحابه فقال هي واحدة فهذا دلالة على انه طلاق وليس بفسخ على ان الفسخ لا يصح في النكاح ولا الاقالة **المسألة
السادسة والستون والمائة** والمختلعة لا يلحقها الطلاق وهذا صحيح اليه يذهب اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة
والثوري والاوزاعي يلحقها الطلاق [illegible] فمالك يقول ان خالعها موصلا بالطلاق الخلع فان لم يتصل به لم يلحقها والحسن يقول ان طلقها في المجلس
لحق الطلاق وان تفرقا من المجلس ثم طلقها لم يلحقها دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الطلاق لا يقع عندنا عقيب الطلاق
الا بعد رجعة فاما ان يقع طلاق على طلقة من غير رجعة تتخلل فغير صحيح وقد دللنا قبل هذه المسألة على هذا الموضع واذا كان الخلع طلاقا بائنا فلا
يجوز ان يقع في المختلعة طلاق الا بان يعقد عليها عقدا جديدا لان الطلاق على ما تقدم لا يتبع الطلاق فاما الشافعي فهو ان وافقنا في هذه
المسألة فانه يسلك في نصرة مذهبه طرقا من القياس ضعيفة فيقول اذا كانت المختلعة لا تستباح وطؤها الا بنكاح جديد لا يلحقها الطلاق
كالاجنبية ولاختصاص النكاح من اللعان والظهار والايلاء والرجعة والتوارث مرتفعة عن المختلعة فلا يلحقها الطلاق **المسألة
السابعة والستون والمائة** لا يأخذ الزوج الا ما اعطاها او دونه وما اعطيها عندنا انه يصح ان يخلع امرأته بما قد اعطاها
واقل منها وعلى كل قدر تراضيا به وانما يقول اصحابنا في المباراة انه لا يجوز على اكثر مما اعطاها وقال الشافعي يجوز الخلع بالمهر الذي عقد
عليه النكاح واكثر منه واقل وقال ابو حنيفة واصحابه اذا كان النشوز من قبل المرأة جاز له ان يأخذ منها ما اعطاها ولا يزداد فان كان النشوز
من قبله لم يحل منها شيئا فان فعل جاز في القضاء وقال الزهري واحمد واسحق لا يصح الا بقدر المهر والذي يدل على صحة مذهبنا بعد الاجماع المتقدم
قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ولم يفرق بين القليل والكثير وايضا ما نعلمه بحديث خولة انها لما شكت الى رسول الله صلعم حال زوجها فقال اتردين عليه حديقته فقالت
نعم فامره ان يأخذ منها ما ساق اليها ولا يزيد عليه فالجواب عنه ان ذلك انما قال لان الزوج لم يطلب الاكثر من الحديقة ورضي بها لانه روي في هذا
الخبر انه قال يا رسول الله قد وهبت لها حديقته هي خيرها [illegible] فقال لها النبي صلعم اتردين عليه حديقته فقالت نعم وان شاء زدته

وقال مالك اذا لم يعين واحدة بعينها طلقت عليه جميع نسائه

على اكثر مما

له ان ياخذ منها

ان ناخذ منها ما ساق اليها ولا مزيد عليها الا انه رضي بذلك وانما الخلاف اذا تراضى الزوجان على اكثر من المهر **المسئلة الثامنة والستون والمائة** لا يكون الزوج موليا حتى يحلف باسمه هذا صحيح والذي يذهب اليه اصحابنا وبا في الفقهاء يخالفون فيه والذي يدل على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد ذكره ايضا انه لا خلاف في ان حكم الايلاء شرعي وقد ثبت بلا خلاف في المدخول بها فقد ثبت حكما شرعيا ثابتا عليها ومع عليه الاجماع فعليه الدليل فان تعلقوا بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم قالوا اللفظ عام لجميع النساء المدخول بهن وغير المدخول بهن فالجواب ان اللفظ لو كان عاما لجاز ان نخصه بدليل كيف وفي اللفظ ما يدل على تخصيصه بالمدخول بها لانه تعالى قال فان فاؤا والمراد بالفيئة العود الى الجماع بلا خلاف وانما يعود الى الجماع من دخل بها ثم عاد وجامعها وهذا واضح **المسئلة التاسعة والستون والمائة** العود في الظهار هو ارادة المماسة لمن يراه اصحابنا صحيح في تعيين ما هو العود في الظهار والذي يعول في نفسي ان العود هو ارادة استباحة ما حرمه الظهار من الوطي واذا كان الظهار اقتضى تحريما فارادة المظاهر رفع التحريم وادا فقد عاد والى هذا الذي ذكرنا ذهب ابو حنيفة واصحابه وحكي ابو حنيفة عن حنيفة مذهبه بان قال ان كفارة الظهار لا تستقر في الذمة بحال وتكون قبل المظاهر اذا اراد ان يرفع التحريم ويستبيح الوطي فيكفر فان لم يرد ذلك لم تلزمه كفارة فلا تكفر فان وطي ثم لم يكفر لم يلزمه الكفارة ولكن يقال له عند الوطي الثاني مثل ذلك وجرى مجرى قولهم اذا اردت ان تصلي تطوعا فتطهر لان الطهارة شرط في صحة الصلاة من غير ان يكون واجبة عليهم كذلك قبل اذا اردت ان تستبيح الوطي الذي حرم بالظهار فقدم العتق قبل لان العتق يجب في نفسه استباحة الوطي ولم يستحق وقال الشافعي العود هو ان يمسكها بعد الظهار مع قدرته على الطلاق وذهب مالك واحمد الى ان العود هو العزم على الوطي وذهب الحسن وطاوس والزهري الى ان العود هو الوطي وذهب داود الى ان العود هو تكرار لفظ الظهار وذهب مجاهد الى ان الكفارة تجب بمجرد الظهار ولا يعتبر العود والدليل على بطلان قول مجاهد ان الله جعل العود شرطا في وجوب الكفارة فقال تعالى الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وشرط العود فمن اسقطه فقد خالف الاية واما الذي يبطل مذهب مالك واحمد في ان العود هو العزم على الوطي فهو انه موجب الظهار وهو تحريم الوطي لا تحريم العزم فيجب ان يكون العود هو الاستباحة ولا يكون العود هو العزم على ان العزم لا تاثير لها في باب الاصول لا تتعلق بها الاحكام ولا وجوب الكفارات ولان النبي قال ان الله تعالى عفا لامتي عما حدثت به نفوسها ما لم يتكلموا به ويعملوا به واما الذي يدل على فساد قول من ذهب الى ان العود هو الوطي فهو ظاهر الكتاب لان الله تعالى قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فلو كان العود هو الوطي لما امر بالتحريج الكفارة قبله فاما الذي يبطل مذهب الشافعي في ان العود هو امساكها على النكاح فهو ان الظهار لا يوجب تحريم العقد وترك الفرقة والامساك المرة فيكون العود هو امساكها على النكاح لان العود انما يقتضي الرجوع الى امر يخالف موجب الظهار فدل ذلك على ان العود هو استباحة الوطي ورفع ما حرمه الظهار منه وايضا قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ولفظة ثم يقتضي التراخي فمن جعل العود هو البقاء على النكاح فقد جعله عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك باطل ومقتضى الاية واما الكلام على من ذهب الى ان العود هو انه يعيد القول لم يرتب الى اجماع السلف والخلف قد تقدم على خلافه وهذا القول ممن جدده خلاف فلا يعتد الاجماع لم يلتفت الى خلاف فان قال انما قلت ذلك لانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا فظاهر ذلك يقتضي العود في القول لا في معناه ومقتضاه قلنا اما الظاهر فلا يدل على قول من ذهب الى ان العود هو اعادة القول مرتين لانه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا واللفظ يقتضي العود في نفس الاقوال لا في مثله وانما ينصر من يعتل هذا المذهب لفظة المثل وليست في الظاهر فقد عدل عن الظاهر لا محالة ومن حمله على ما ذكرناه فقد حمل الاول لان الظهار اذا اقتضى تحريم الوطي فمن اراد رفع هذا التحريم واستباحة الوطي فقد عاد فيما قال لانه قال ما اقتضى تحريمه ورفع ما اقتضى تحريمه فقد عاد يعني يعودون لما قالوا اي يعودون للقول فيه كقوله تعالى العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب لا الهبة كقوله اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين يعني الموت به وقال الشاعر: واني لارجوكم على بطء سعيكم ؛ كما في بطون الحاملات رجاء ؛ يعني مرجوا **المسئلة السبعون والمائة** المتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها نعي الزوج وكذلك المطلقة الذي يذهب اليه اصحابنا ان الرجل اذا طلق امرأته وهو غائب عنها ثم ورد الخبر عليها بذلك فقد حاضت من يوم طلقها الى تلك الوقت ثلث حيض فقد خرجت من عدتها ولا عدة عليها بعد ذلك وان كانت حاضت اقل من ثلث حيض بنت من العدة وبنت عليه تمامها واذا مات عنها وهي في عدتها ووصل خبره فانها اليها وقد مضت مدة اعتدت للوفاة من يوم بلوغ الخبر بالوفاة ولم يحتسب بما مضى من الايام وفي اصحابنا من لم يفرق بين المطلقة وبين المتوفى عنها زوجها في الغيبة وانما راعى في ابتداء العدة وقت وقوع الطلاق فاذا كانت كذلك ثبت على ما تقدم وراعى العدة ابتداء الوفاة او الطلاق فان كانت كذلك المسافة لا يحتمل معها ان تعلم المرأة بالحال الا في الوقت الذي علمت به اعتدت للوفاة من يوم يبلغها ان تعلم المرأة بالحال الا في الوقت الذي علمت به اعتدت من يوم يبلغها عدة كاملة وقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وابن شبرمة والثوري وابن حي والليث والشافعي عدة المطلقة والمتوفى عنها زوجها محسوبة من يوم الطلاق ويوم الوفاة وقال بعضهم في الوفاة من يوم يأتيها الخبر وهو قول الحسن البصري وروي عن ابن مسعود وجابر

اوالموت لان من راعى هذا القائلان يكون ما بين البلدين مسافة يمكن العلم فيها بوقت الوفاة او الطلاق

م

عباس وابن عمر

كتاب البيع

عباس وابن عمر انها من حين يموت او يطلق والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع من القول الاول الذي حكيناه الاتفاق الفرقة عليه لا عبادة وجه الفرق بين المطلقة والمتوفى عنها زوجها ان المعتدة من الطلاق لا يجب عليها حداد وانما يجب ان تمتنع من الازواج وهي وان لم تعلم بطلاق زوجها ممتنعة من العقد عليها فلم يفتها في مدة فوات العدة عليها فقد حصلها والبر كان المعتدة عن الوفاة لان الواجب عليها هي عبادة ولا يكفي منها مرور الزمان ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والتربص يقتضي قولا يقع من جهتهن ولا يجوز ان يكون المراد به مرور الزمان من غير علم ولا قصد لا يسمى تربصا فان قيل فقد قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فاضاف التربص اليهن وانتم تقولون ان مرور الزمان في المطلقة يكفي قلنا لو خلينا والظاهر لقلنا في الامرين قولا واحدا لكن قام الدليل وحصل الاجماع على ان المطلقة يكفي فيها مرور الوقت وحملنا قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن على من علمت بوقت طلاقها منهن ولم يخف عليها **المسئلة الحادية والسبعون والمائة** اذا تزوجت المرأة في عدتها ودخل بها زوجها الثاني فرق بينهما وتعتد من الاول ثم من الثاني هذا صحيح وذهب الى مثله الشافعي فقال اذا طلق الرجل امرأته ونكحت في عدتها غيره ووطئها الثاني وهما جاهلان بتحريم الوطي فان عليها العدة للثاني وبقية العدة للاول ولا تتداخل العدتان وقال ابو حنيفة تتداخل العدتان فتاتي المرأة بثلاثة اقراء بعد مفارقتها للثاني ويكون ذلك عن بقية عدة الاول وعن عدة الثاني دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه ان العدة حق لكل واحد من الزوجين فلا تداخل بينهما وانما لم يملك الزوج اسقاط العدة لان فيها حقا لله تعالى وليست بحق خالص للادمي وايضا يدل على ما قلناه اجماع الصحابة لانه روي ان امرأة نكحت في العدة ففرق بينهما امير المؤمنين عليه السلام وقال عليه السلام ايما امرأة نكحت في عدتها فان لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فانها تعتد من الاول ولا عدة عليها للثاني وكان خاطبا من الخطاب فان كان دخل بها فرق بينهما وتاتي ببقية العدة عن الاول ثم تاتي عن الثاني بثلاثة اقراء مستقبلة وروي مثل ذلك عن عمر بعينه وان طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها فنكحت في العدة فضربها عمر وضرب زوجها بمخفقة وفرق بينهما ثم قال ايما امرأة نكحت في عدتها فان لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فانها تعتد عن الاول ولا عدة عليها للثاني وكان خاطبا من الخطاب وان كان دخل بها فرق بينهما واتت ببقية عدة الاول ثم تعتد عن الثاني ولا تحل له ابدا ولم يظهر خلاف لما فعلناه فصار اجماعا **كتاب البيوع المسئلة الثانية والسبعون والمائة** من باع باكثر من سعر يومه مؤجلا فقد اربى هذا غير صحيح وما اظن ان بين الفقهاء خلافا في جواز ذلك وانما المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقدا وباكثر منه نسيئة فاذا رضيا المتبايعان بالثمن فان كان باكثر من سعر اليوم صح العقد بينهما عليه نقدا ونسيئة لان التاجيل قد يدخل الثمن مع التراضي كما يدخله التعجيل وانما يجمل مع الاطلاق على التعجيل **المسئلة الثالثة والسبعون والمائة** البيع لا يلزم بمجرد الايجاب والقبول ما لم يتفرق المتبايعان بابدانهما عن مكانهما هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقال مالك وابو حنيفة يلزم البيع بالايجاب والقبول ولم يعتبر التفرق بالابدان دليلنا على ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتكرر ما رواه ابن عمر عن النبي عليه السلام انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا الا بيع الخيار وفي بعض الاخبار والبيعان بالخيار ما لم يتفرقا وانما يسمى بهذا الاسم بعد تحقق التبايع بينهما لان الاسم مشتق من فعل كالقاتل والضارب وليس لاحد ان يحمل لفظ المتبايعين على المتساومين لان ذلك لو قال ان بعت هذا العبد فهو حر ثم ساوم وهو لم يعتق عليه وليس لاحد ان يحمل التفرق المذكور في الخبر على الافتراق بالاقوال لان العبارة بالافتراق والاجتماع عن الكلام مجاز وانما ذلك حقيقة في الاجسام ومستعار في الاعراض ولان الحالة التي يشيرون اليها من حصول الايجاب والقبول هي حالة اجتماع لا افتراق لانهما يختلفان في الثمن والمثمن قبل تلك الحالة ثم يجتمعان عليه بعقد البيع فهي حالة الاجتماع لا الافتراق وليس لاحد ان يعارض ما حكي عن ابي يوسف من حمله ذلك على افتراق الابدان وهو ان يقول احد المتعاقدين بعتك هذا العبد ولصاحبه ان يقبل فان افترقا قبل القبول وتمام البيع لم يكن له ان يقبل بعد ذلك وانفسخ الايجاب وذلك انا قد بينا ان اسم المتبايعين لا يقع عليهما الا بعد الايجاب والقبول وحصولهما معا فما قاله ابو يوسف بخلاف الظاهر وقد تعلقوا بما روي عنه عليه السلام انه قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله فاثبت الاستقالة في المجلس والاستقالة انما تثبت في عقد لازم والجواب ان المراد انه لا يحل له ان يفارقه خشية ان يفسخ ما ثبت له من خيار المجلس فعبر عن الفسخ بالاستقالة يدل على ما ذكرناه وجهان احدهما انه ذكر ان الخيار يبطل بالتفرق والاقالة لا يبطل بالتفرق وانما الفسخ بحكم خيار المجلس يفوت بالتفرق والثاني انه نهاه عن المفارقة خوفا من الاستقالة والاستقالة غير منهي عنها لان الاقالة غير واجبة وانما المنهي عنه هو مفارقة المجلس خوفا من الفسخ لحق الخيار لانه منهي عن ان يفارقه صاحبه بغير اذنه ويقصد ان يلزم العقد بذلك **المسئلة الرابعة والسبعون والمائة** يجوز بيع المدبر ما لم يحله الذي يذهب اليه اصحابنا ان بيع المدبر جائز واما ام الولد فانما يجوز بيعها بعد موت ولدها ووافقنا في جواز بيع المدبر من غير حاجة الشافعي وعثمان البتي وقال ابو حنيفة واصحابه وابن ابي ليلى والثوري والحسن لا يجوز بيع المدبر وقال مالك لا يجوز بيع المدبر فان باع مدبره فاعتقه المشتري فالعتق جائز وينتقض التدبير والولاء للمعتق دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر ذكره وايضا

عباس وابن

كتاب البيع من ناصرياتها

ما رواه جابر ان رجلا من الانصار اعتق عبدا له عن دبر منه فاحتاج فقال النبي صلى الله عليه وآله من يشتريه مني فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم فدفعها اليه
فان قيل يحتمل ان يكون ذلك التدبير مقيدا مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا فانت حر لانه قد روي عن اصحاب ابي حنيفة انهم اجازوا بيع المدبر اذا كان
التدبير مقيدا قلنا التدبير في الخبر مطلق ولا نحمله على المقيد الا بدليل على ان حمله على المطلق يفيد الحكم في موضع الخلاف وحمله على المقيد لا يفيد
فان قيل نحمله على انه آجره فنقل الراوي انه باعه على انه باع منافعه قلنا حقيقة البيع تقتضي بيع الرقبة وحمله على بيع المنافع عدول باللفظ عن حقيقته بلا دلالة
فان قيل كيف يبيعه بغير اذن مالكه قلنا يحتمل ان يكون باذنه لكن نقله لم ينقل لانه لم يكن مقصودا وانما المقصود جواز بيع المدبر على انه باعه في
الدين وللامام ان يبيع في الدين من غير استيذان صاحب الملك فاما ام الولد فيجوز بيعها عند الاصحاب في هذا الوقت بحال الموت فيجوز من بيعها
وقد وافقنا على جواز بيع امهات الاولاد جماعة من السلف فانه ابيعت ولم يفرقوا بين حياة الولد وموته كما فرقنا والذي يدل على جواز بيع
ام الولد الاجماع المقدم ذكره وايضا فان ام الولد رق للمولى ولم يخرج بالولد من ملكه والدليل على صحة ملكه انه اذا وطئها فانما يطاها عند جميع
الامة بملك اليمين واذا كانت في ملكه فبيع ما يملك جائز وكل خبر يروونه في تحريم بيع امهات الاولاد حملناه على النهي عن بيعهن مع بقاء الاولاد

المسألة الخامسة والسبعون والمائة معرفة مقدار راس المال شرط في صحة السلم ما اعرف لاصحابنا الى الان نصا
في هذه المسألة الا انه يقوى في نفسي ان راس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر الى ذكر صفاته ومبلغ وزنه
وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة اذا كان راس مال السلم مكيلا او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي صلى الله عليه وآله في السلم على
هذه الصفة ولم يشترط سواها فيثبت ما قلناه وليس للمخالف ان يقول ان السلم ربما انفسخ بان يتعذر تسليمه فيحتاج ان يرجع فيحتاج ان
يرجع المسلم الى بذل الثمن فاذا كان مجهولا لم يمكن الرجوع الى بدله لجهالته فافتقر صحة العقد الى ضبط صفات الثمن حتى اذا ثبت لحق الرجوع امكنه
ذلك وذلك بان هذا باطل بالاجارة لانه عقد غير مبرم بل هو مراعى وربما انفسخ العقد قبل استيفاء المنافع فتنفسخ الاجارة ويثبت للمستأجر
الرجوع على المؤاجر بالاجرة ولم يشترط في الاجارة ان تكون الاجرة مضبوطة الصفات والعقود مبنية على السلامة والقطع دون ما يجاز طروه
الا ترى ان من باع شيئا بثمن معلوم بالمشاهدة صح البيع وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا فيثبت للمشتري على البائع حق الرجوع ببدل الثمن ومع
ذلك لم يشترط ضبط صفات الثمن

المسألة السادسة والسبعون والمائة واذا كان المال عرضا لم يصح سلم هذا غير صحيح
ويجوز عندنا ان يكون راس المال في السلم عرضا وثمنا من سائر المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في الكيل
فيختلف جنساهما وما اظن في ذلك خلافا بين الفقهاء والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا ما رواه عبد الله بن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال
من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم ولم يفرق في ذلك بين صفة الثمن فيثبت جواز ما بيناه

المسألة السابعة والسبعون والمائة
لا يستحق البائع الشفعة بالجوار الذي يذهب اليه اصحابنا انه لا يستحق الشفعة بالجوار مؤمن ولا فاسق وانما يستحقها بالخلطة وهو مذهب الشافعي
وقال ابو حنيفة الشفعة بالجوار اذا لم يكن بين الملك طريق نافذ وانما مقتضى المسألة ان الفاسق لا يستحق الشفعة بالسبب الذي يستحق به غير الفاسق
الشفعة ونحن ندل على ان الشفعة لا تستحق بالجوار وعلى ان الفاسق كالمؤمن في استحقاق الشفعة واما المسألة الاولى فالدليل عليها الاجماع المتردد
وايضا ما رواه جابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة فان تعلقوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله الجار احق بسقبه وفي خبر آخر الجار احق
بدار جاره فالجواب عن ذلك ان في الخبر اضمارا واذا اضمروا انه احق في الاخذ بالشفعة اضمرنا نحن انه احق بالعرض عليه لانا قلناه جميعا ليس في اللفظ
وليس احدهما اولى من الآخر وايضا فيجوز ان يريد بالجار الشريك وقد يقع اسم الجار على الشريك لغة وشرعا اما الشرع فروى عمرو بن الشريد
عن ابيه قال بعت حقا لي في ارض بيني وبينها شريك فقال شريكي انا احق بها فرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله فقال الجار احق بسقبه فسمى الشريك جارا واما اللغة
فان الزوجة تسمى جارة لمشاركتها الزوج في العقد قال الاعشى اجارتنا بيني فانك طالقه ليس لاحد ان يقول انما سميت الزوجة جارة لقربها
من الزوج ومجاورتها له لانها تسمى بذلك وان كانت بالمشرق وهو بالمغرب فاما استحقاق الفاسق الشفعة بالسبب الذي يستحق به من ليس بفاسق فصحيح
لا شبهة فيه واما الكافر فعندنا لا يستحق الشفعة على المؤمن ولعل من ذهب الى ان الفاسق لا يستحق الشفعة على المؤمن في مذهب الى انه كافر بفسقه و
ليس كل فسق كفرا والفاسق عندنا في حال فسقه مؤمن يجتمع له الايمان والفسق ويسمى باسميهما وكل خطاب دخل فيه المؤمنون دخل فيه من جمع بين
الفسق والايمان وكيف لم يبطل فسقه حقوقه كلها من ارث ودية وعتق ومبيع وغير ذلك فما ابطل حقه من الشفعة

المسألة الثامنة والسبعون والمائة كل حيلة في الشفعة وغيرها من المعاملات التي بين الناس فاني ابطلها ولا اجيزها هذا غير صحيح لان من احتال في بيع
الدراهم بان ضم اليها صبغ الحديد فاستبيح عقد بيعه لاخراجه ما فعله من الصفة التي نهى عنها لان النبي صلى الله عليه وآله انما نهى عن بيع الفضة بالفضة
واذا ضم اليها غيرها فقد خرج عن هذه الصفة وكذا اذا اراد ان يقبل ابنها من ان يرد هبتها الورثة فاخذ منه عوض ذلك ثمنا واعطاه ذلك الموهوب شيئا

عابيل

كتاب الرهن

على سبيل المحاباة والهبة سقط حق الشفيع عن هذا الموهوب لانه عقد بغير عوض ولم يلزم فيه الشفعة لخروجه عن الصفة التي تستحق معها الشفعة و
لسنا نمنع من قصد بهذه الحيل الى ابطال الحقوق ان يكون اثما مستحقا للعقاب وان كان عقده صحيحا ماضيا وما نعرف خلافا بين محصلي
الفقهاء في ذلك فان قال السائل ثبوت ان من فر من الزكاة بان سبك الدراهم والدنانير سبائك حتى لا تلزمه الزكاة وما جرى هذا المجرى من فنون
الهرب من الزكاة ان الزكاة تلزمه ولا ينفعه هربه قلنا ليس يمتنع ان يكون لزوم الزكاة لسبك السبائك وما اشبهها لم يجب بالسبب الاول الذي
يجب له فيه في الاصل الزكاة لان الزكاة لا تجب عندنا فيما ليس بمضروب من العين والورق وان تكون الزكاة انما تلزمه ههنا عقوبة على فراره
من الزكاة لان هذه العين في نفسها تستحق فيها الزكاة ويمكن ان يكون ما ورد من الروايات في الامر بالزكاة لمن هرب من الزكاة فهو على سبيل التغليظ
والتشديد لا على سبيل الحتم والايجاب

المسألة التاسعة والسبعون والمائة ولو اشترى رجل ثلاثة اقطاع ارض
من مواضع شتى صفقة واحدة فللشفيع في احدها ان ياخذ جميعها وليس له تفريق الصفقة هذا غير صحيح لان للشفيع ان ياخذ من هذه الاقطاع
ما له فيه حق الشفعة دون غيرها مما لا حق له فيه وما اظن في ذلك بين الفقهاء خلافا وانما الخلاف في الرجل يشتري دارين صفقة واحدة وللدارين
معا شفيع فاختلفوا هل له ان ياخذ احدى الدارين دون الاخرى فقال ابو حنيفة اما ان ياخذ الجميع او يترك الجميع وليس له ان يفرق الصفقة وقال
غيره له ان ياخذ احداهما دون الاخرى والوجه في المسألة الاولى ظاهر لان حق الشفعة انما يثبت له في احدى الدارين فكيف ياخذ اخرى بغير حق
يجب له عليها وليس كذلك المسألة الثانية لان حق الشفعة قد ثبت في الدارين معا

المسألة الثمانون والمائة الرهن غير
مضمون على المرتهن عندنا ان الرهن غير مضمون على المرتهن فمتى تلف من غير تفريط من المرتهن فهو من مال الراهن وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة هو مضمون على المرتهن باقل
الامرين من قيمته او الحق الذي هو مرهون عليه فان تلف سقط اقل الامرين وقال اسحق بن راهويه المرهون مضمون عليه بكمال قيمته وقال
الحسن وشريح والشعبي والنخعي يسقط بتلف الرهن الحق الذي للمرتهن وقال مالك ان تلف بامر ظاهر كالعبد يموت والدار تحترق فهو من ضمان الراهن
وان ادعى المرتهن تلفه بامر باطن لم يقبل قوله وعليه قيمته الدليل على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا يغلق الرهن الرهن
من راهنه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه ومعناه بالغنم الزيادة وبالغرم النقصان والتلف فان تعلقوا بما روي من ان رجلا رهن فرسا عند غيره فنفق
فسأل النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك المرتهن فقال له ذهب حقك ومعلوم انه لم يرد ذهاب حقه من الوثيقة لان ذلك معلوم مشاهد فثبت انه اراد ذهاب حقه من الدين
فالجواب عنه ان المراد ذهاب حقك من الوثيقة يدل على ذلك وجهان احدهما انه وصل الحق ولو اراد ذهاب الدين لقال ذهب حقك
والوجه الثاني ان عند ابي حنيفة ان الدين انما يسقط اذا كان مثل قيمة الرهن او اقل واذا كان اكثر منها زاد على قيمة الرهن لا يسقط فلو كان المراد سقوط
حقه من الدين لكان فيه تفصيل ولم يفعل ذلك فدل على ان المراد سقوط حقه من الوثيقة لان ذلك يسقط على كل حال وليس سقوط حقه من الوثيقة معلوما عند
التلف مشاهدا كما ذكر لان حقه من ذلك لا يسقط بتلف الرهن وهو اذا اتلفه الراهن او اتلفه اجنبي فان القيمة تؤخذ وتجعل رهنا مكانه ففصل
النبي ان الرهن اذا تلف من غير جناية يسقط حق الوثيقة بذلك

المسألة الحادية والثمانون والمائة ولو اعتق الراهن
العبد المرهون لم ينفذ عتقه هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا ووافق في ذلك الشافعي على الصحيح من اقواله وقال ابو حنيفة ينفذ العتق فان كان موسرا
ضمن قيمته ويكون رهنا مكانه وان كان معسرا سعى العبد في قيمته ويرجع بها على الراهن الدليل على صحة مذهبنا الاجماع
المتكرر وايضا فان الرهن قد تعلق به حق المرتهن وهو محبوس على ما له فيه حق المرتهن واسقاط لحق الوثيقة والراهن لا يملك فسخ عقد الرهن فان تعلقوا بما
روي عنه عليه السلام لا عتق الا فيما يملك ابن ادم والرهن مملوك الراهن فينبغي ان ينفذ عتقه فالجواب عن ان المقصود من هذا الخبر لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم
وعلى هذه الرواية لا يتناول موضع الخلاف الا بدليل الخطاب وليس صحيحا على انا نحمل اللفظ الذي يعود على الملك الذي ليس هو مرهون بالادلة
التي ذكرناها

المسألة الثانية والثمانون والمائة من غصب بيضة فحضنها فاخرجت فرخا او حنطة فزرعها فنبتت فالفرخ
والزرع لصاحبهما دون الغاصب هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا والدليل عليه الاجماع المتكرر وايضا فان منافع الشيء المغصوب لمالكه دون الغاصب
لانه بالغصب لم يملكه فما تولد من الشيء المغصوب فهو للمالك دون الغاصب وهذا صحيح

المسألة الثالثة والثمانون والمائة
ومن اغتصب ارضا فزرعها فعليه اجرتها ونقصانها وتسليم عينها الى صاحبها هذا صحيح وهو مذهبنا ومذهب الشافعي لانه لما اغتصب
ارضا فزرعها ببذر من عنده فالزرع للغاصب لانه عين ماله وانما تغيرت صفته وللمغصوب منه على الغاصب ارش ما نقصت الارض بالزراعة
ان حصل فيها نقص لان ذلك حصل بفعله وعليه اجرة مثلها مدة مقامها في يده لانه قد انتفع بها بغير حق فضمن لصاحبها المنفعة فلزمه ضمانها واما
اذا غصب ارضا ولم يزرعها واقامت في يده مدة فعليه ضمان نقص ان حدث بها وعليه ضمان اجرة مثلها لانه فوت صاحبها منفعتها بغير
حق وهذه الوجوه التي ذكرها الشافعي لا دلالة على صحة ما ذهبنا اليه ويدل على صحة مذهبنا ايضا على ذلك الاجماع المتقدم ذكره

المسألة الرابعة والثمانون والمائة اذا تلف المغصوب في يد الغاصب وكان من ذوي الامثال فعليه اكثر قيمته

كتاب الديات

كونه في يده الذي تذهب الاثمان المغصوب فاذا كان تلف في يد الغاصب وكانت له امثال موجودة ورضي المغصوب منه باخذ المثل كان على الغاصب تسليم
ذلك والا فالقيمة وقد روي انه يلزمه اكثر قيمته من وقت الغصب الى حين التلف [illegible] بما فيه من الاحتياط والاستظهار لانه اذا اختلفت قيمته في ايام الغصب فالاولى
ان ياخذ بالاوفر للاحتياط والاستظهار

كتاب الديات المسئلة الخامسة والثمانون والمائة

في الخارصة بعير وفي الدامية بعيران وفي الباضعة ثلاثة من الابل هذا صحيح والشجاج عندنا ثمان الحارصة وهي التي تخدش وتشق الجلد وفيها بعير واحد
والدامية وهي التي تصل الى اللحم ويسيل منها الدم وفيها بعيران والباضعة وهي التي تبضع اللحم وفيها ثلاثة اباعر والسمحاق وهي التي تقطع اللحم حتى
تبلغ الى الجلدة الرقيقة المغشية للعظم وفيها اربعة اباعر والموضحة وهي التي تقشر الجلدة وتوضح عن العظم وفيها خمسة اباعر والهاشمة وهي
التي تهشم العظم وفيها عشرة اباعر والناقلة وهي التي تكسر العظم كسرا يفسد فيحتاج معه الانسان الى نقله من مكانه وفيها خمسة عشر بعيرا والمأمومة
وهي تبلغ الى ام الدماغ وفيها ثلث الدية ثلاثة وثلاثون بعيرا وثلث الدية من العين او الورق على السواء لان ذلك يجده في الابل والبقر والغنم وفي
بعض ما ذكرناه خلاف بين الفقهاء وفيه وفاق وطول شرحه فان الشافعي يذهب الى ان الشجاج عشر ويذكر انه ليس قبل الموضحة من الشجاج في
ارش مقدر وانما يجب فيها حكومة ويوافق علماءنا في الموضحة خمسة من الابل وفي الهاشمة عشرة والحجة فيما شرحناه من مذهبنا اجماع الفرقة المحقة
الذي تقدم ذكره

المسئلة السادسة والثمانون والمائة

في الرجل يفزع عن عرسه حتى يعزل عشرة
دنانير فان عزل [illegible] النطفة ففيها عشرون دينارا وفي العلقة اربعون وفي المضغة ستون وفي العظم ثمانون دينارا وفي الجنين مائة
دينار وفي الجنين في بطن امه على حساب مائة دينار وهذا الترتيب في الجنايات المذكورة شيء تختص به الشيعة الامامية وهو صحيح الا في الجناية
على الجنين فانه ذكر ثمانون دينارا والصحيح انه مائة مثقال اذا لم يكن ولج الجنين الروح والحجة في صحة هذا الترتيب الاجماع المقدم ذكره

المسئلة السابعة والثمانون والمائة

ولا يقتل اثنان بواحد ولو ان عشرة قتلوا رجلا واحدا القتل واحد منهم
اولياء الدم ما اخذ من الباقين تسعة اعشار الدية تدفع الى اولياء المقتص منه الذي يذهب اليه اصحابنا انه اذا اشترك اثنان على قتل نفس
على العمد كان اولياء الميت مخيرين بين ان يقتلوا الاثنين ويردوا على ورثتهما دية كاملة فيقتسمونها بينهم نصفين او يقتلوا واحدا منهما ويؤدي
الباقي من القاتلين الى ورثة صاحبه نصف الدية او يقبل الدية فتكون بين القاتلين سهاما متساوية وكذلك القول على الثلاثة او اكثر اذا قتلوا
الواحد وقد وافقنا على هذا المذهب عن ابن الزبير ومعاذ بن جبل والزهري ومحمد بن سيرين وذهب داود وربيعة الى ان القود لا يجب على احد القتلة
اذا اشتركوا وانما يجب الدية وذهب الى ان الجماعة تقتل بالواحد سعيد بن المسيب والحسن البصري وعطاء ومالك والاوزاعي والثوري وابو حنيفة
واصحابه واحمد واسحق والشافعي وذكر الشافعي وهذا تفصيلا فقال ان الجماعة اذا قتلت واحدا عمدا فان القصاص يجب على جماعتهم بوجود
الشرطين احدهما ان يكون كل واحد من الجماعة مشاركا للمقتول حتى لو انفرد بقتله قتل به والثاني ان يكون كل واحد منهم فعل به فعلا يجوز
ان يموت منه لو وجد منفردا فاذا وجد هذا الشرطان وجب القصاص على الجماعة وعلى المقتول بالخيار بين ثلاثة اشياء ان شاء قتل الجميع
وان شاء عفا عن الجميع واخذ الدية وان شاء عفى عن البعض وقتل البعض ودليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا ما رواه جويبر
عن الضحاك عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يقتل اثنان بواحد فان قيل يحمل ذلك على انه لا يقتل اثنان بواحد اذا كان احدهما خاطئا قلنا هذا تخصيص
واضمار لما ليس في الظاهر فان قيل فانتم تقتلون الاثنين بواحد اذا اختار ذلك ولي الدم وبذل دية الاخر قلنا الخبر يمنع من قتل الاثنين بواحد
على كل حال واذا اخرجنا ما نذهب اليه ببذل الدية من الخبر بقي ما عداه حجة على من خالفنا وهو المقصود فان تعلقوا بقوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة فلو كان القود لا يجب في حال الاشتراك لكان كل من احب قتل غيره شارك اخر في قتله وسقط القود عنهما فيبطل المعنى الذي نبه في الاية عليه
والجواب ان هذه الاية انما يجب ان يستدل بها على داود وربيعة لانهما يسقطان قتل الجماعة بالواحد على كل حال فاما نحن فانا نقتل الجماعة
اذا اختار ولي الدم ذلك وبذل الدية على ما شرحناه والظاهر بالقتل ووجوب القصاص المذكوران في الاية باثباته على مذهبنا وليس يجوز ان
يستدل على صحة مذهبنا بقوله تعالى النفس بالنفس والحر بالحر لان لهم ان يقولوا المراد هاهنا بالنفس جنس النفس لا العدد فاما [illegible]
اولى

المسئلة الثامنة والثمانون والمائة

من وجد قتيلا في مدينة او قرية او محلة لا يعرف قاتله فالدية من بيت
مال المسلمين الذي يذهب اليه اصحابنا ان من وجد قتيلا في مدينة او قرية لم يعرف قاتله بعينه كانت ديته على اهل تلك القرية فان وجد بين
قريتين الزمت ديته لاهل اقرب القريتين اليه فان كانت المسافة متساوية كانت ديته على القريتين بالسوية فاما الموضع الذي يلزم
فيه الدية لبيت مال المسلمين فهو مثل الزحام في ابواب الجوامع وعلى القناطر والجسور وفي الاسواق وفي استلام الحجر الاسود وزيارات قبور
الائمة عليهم السلام فان دية من ذكرناه على بيت مال المسلمين وان لم يكن للمقتول ولي ياخذ ديته سقطت الدية عن بيت مال المسلمين وانما كانت الدية
هاهنا على بيت مال المسلمين دون القبيلة او القرية لانا لا نعلم بقاتله ولا للظن به ولا امارات كلها من [illegible]

وليس كل

كتاب الفرائض

وليس كل قتيل القرية والمدينة لا ان تكون قتيلا فيها امارة بالعادة على ان بعض اهلها قتلوه

المسئلة التاسعة والثمانون والمائة

من حلف على فعل معصية او ترك واجب فلا كفارة عليه هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف سائر الفقهاء على ذلك والزموا الكفارة
دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتردد ان الله تعالى انما اوجب على الحالف اذا انعقدت يمينه الوفاء بها وان لا يحنث فيها وقد علمنا ان
من حلف على ان يفعل معصية او يترك واجبا فليس يجب عليه الاستمرار على حكم يمينه ولا الوفاء بها بل يجب عليه تجنب المعصية وفعل الواجب
فعلمنا ان يمينه غير منعقدة واذا لم تكن منعقدة فلا حنث ولا كفارة لان الكفارة تتبع انعقاد اليمين فان قيل الاسلم ان معنى انعقاد اليمين
هو انه يجب عليه الاستمرار على ما حلف عليه والوفاء به بل تقولون اليمين منعقدة وان كان الوفاء بها غير لازم ونفسر انعقاد اليمين بانه يلزم
في الحنث فيها الكفارة قلنا هذا كلام غير محصل لانه متى لم يكن معنى انعقاد اليمين لزوم الوفاء بها والبقاء على حكمها لم يكن لانعقادها معنا
معقول فاما قولهم ان معنى الانعقاد هو انه يلزم في الحنث فيها الكفارة فباطل لان الحنث انما يتبع انعقاد اليمين ويبنى على صحة عقدها
وكذلك وجوب الكفارة فكيف نفسر انعقاد اليمين بما هو مبني عليه وتابع له والذي يدل على انها اذا انعقدت عليه اليمين يجب الوفاء به والاستمرار
على حكمه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فلو انعقدت اليمين على المعصية لوجب الوفاء بها بظاهر هذه الاية وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها يدل على وجوب الوفاء باليمين المنعقدة وقد علمنا ان من حلف على فعل معصية يجب عليه نقض يمينه لا الوفاء بها فدل على انها
غير منعقدة

كتاب الفرائض المسئلة التسعون والمائة

الفرائض لا تعول ولو مات رجل وخلف
ابوين وبنتين وزوجة فللزوجة الثمن وللابوين لكل واحد منهما السدس وما بقي فللبنتين هذا صحيح وذهب اصحابنا بلا خلاف ان الفرائض لا تعول وقد
وافقنا ذلك ابن عباس وداود بن علي الاصفهاني وخالفنا في ذلك باقي الفقهاء وتحقيق هذه المسئلة ان تكون السهام المسماة في الفريضة يضيق عنها المال
ولا يتسع لها كامرأة خلفت بنتين وابوين وزوجا فللزوج الربع وللبنتين الثلثان وللابوين السدسان وهذا مما يضيق عنه المال لانه لا يجوز
ان يكون للمال ثلثان وسدسان وربع وعندنا في هذه المسئلة ان للابوين السدسين وللزوج الربع وما بقي فللبنتين ومخالفونا الذين ذهبوا
الى العول يجعلون للزوج الخمس ثلاثة اسهم من خمسة عشر وللابوين السدسين اربعة من خمسة عشر وللبنتين الثلثين ثمانية من خمسة عشر فقد ذهب
مخالفونا في العول الى ان الله تعالى فرض ما لا يليق بحكمته وعدله وجميل نظامه لانه لا يجوز ان يفرض في المال ما لا يتسع المال له فذلك سفه وعبث ولان الله تعالى
فرض للابوين السدسين في هذه المسئلة واعطوهما اربعة من خمسة عشر وهذا خمس وثلث خمس لا سدسان وفرض للزوج الربع اعطوه ثلاثة من خمسة
عشر وهذا خمس لا ربع وفرض للبنتين الثلثين فاعطوهما ثمانية من خمسة عشر وهذا ثلث وخمس لا ثلثان فان قالوا فلم ادخلتم النقصان في هذه
المسئلة على البنتين دون الجماعة والله تعالى قد سمى للبنتين الثلثين كما جعل للواحدة النصف قلنا المعتمد في ادخال النقص على البنتين في هذه
المسئلة وما شاكلها من المسائل التي يدعى فيها العول انا نقصنا من اجمعت الامة على نقصانه من سهامه وهما البنتان لانه لا خلاف بين من اثبت
العول ومن نفاه في ان البنتين منقوصتان هاهنا عن سهامهما التي هي الثلثان وليس كذلك من عدا البنتين والابوين من الزوج لان الامة
ما اجمعت على نقصانهم ولا قام على ذلك دليل فلما اضطررنا الى النقصان وضاقت السهام على الوفاء نقصنا من وقع الاجماع على نقصانه وقد
نصب الدليل على وجوب نقصانه وصار هذا الاجماع دليلا على انه ليس للابنتين الثلثان على كل حال في كل موضع فخصصنا الظاهر بالاجماع وقد
[illegible] في هذه الفريضة بظواهر الكتاب التي لم يقم دليل على تخصيصها وفي اصحابنا من يقول في هذا الموضع ان الله تعالى انما فرض للبنتين الثلثين مع
الابوين فقط اذا لم يكن غيرهم فاذا دخل في هذه الفريضة الزوج تغيرت الفريضة التي سمى فيها الثلثين للبنتين كما انه لو كان مكان الزوج ابن لتغيرت
القسمة ولم يكن للابنتين الثلثان وقالوا ايضا ان الزوج والزوجة جعل لهما في الكتاب فرضان اعلى واسفل وحطا من الاعلى الى الادون وكذا جعل
للابوين فرضان احدهما اعلى وهو الثلثان للاب والثلث للام ثم بين انهما اذا حجبا عن ذلك حطا الى السدس وفرض للابنة النصف وللابنتين الثلثين
ولم يحط البنات من فريضة الى اخرى فيجب ان يدخل النقص على سهام من لم يلحقه نقص ولا حط من رتبة الى اخرى دون من قد نقص وحط من رتبة
عليا الى سفلى حتى لا يلحقه نقص بعد اخرى فيكون ذلك اجحافا به وقالوا ايضا اجمع المسلمون على ان امرأة لو خلفت زوجا وابوين وابنين ان للزوج
الربع وللابوين السدسين وما بقي فللابنين فيجب ان يكون ما بقي ايضا بعد نصيب الزوج والابوين للبنتين كما لو كان مكانهما ابنان لانه لا يجوز
ان تكون البنات احسن حالا من الابنين مع قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وفي هذا الذي حكيناه عن اصحابنا نظر والمعول على ما قدمناه و
تفردنا به وقد روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال جلسنا الى ابن عباس فجرى ذكر الفرائض والمواريث فقال ابن عباس سبحان الله
اترون الذي احصى رمل عالج عددا جعل في مال نصفا ونصفا وثلثا وربعا فقال له زفر بن اوس البصري يا ابن عباس فمن اول من اعال الفرائض فقال عمر
بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما ادري ايكم قدم الله وايكم اخر وما اجد شيئا هو اوسع من ان اقسم عليكم
هذا المال بالحصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وايم الله لو قدم من قدم الله واخر من اخر الله ما عالت فريضة فقال له

٢٥٧

كتاب الفرائض

نحو بن اوس فايها قدم الله وايها اخر الله فقال ابن عباس كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة الا الى فريضة اخرى فهو ما اخر ولها ما بقي او ما قدم الله فكل فريضة اذا
زالت عن فرضها الاعلى فالى فرض ادنى فاما ما قدم الله فالزوج له النصف فاذا دخل عليه ما يزيله رجع الى الربع لم يزله عنه شيء والزوجة لها الربع فاذا
زالت عنه صارت الى الثمن لا يزيلها عنه شيء الا ان يكون عدد فيكون فاضل بالحصة بينهن والام لها الثلث فاذا زالت عنه صارت الى السدس لا يزيلها عنه شيء
هذه الفرائض التي قدم الله واما ما اخر ففريضة البنات والاخوات لهن النصف والثلثان واذا ازالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن الا ما بقي فاذا
اجتمع ما قدم الله وما اخر بدئ بما قدم الله فاعطي حقه كاملا فان بقي شيء كان لمن اخر وان لم يبق شيء فلا شيء له فقال له زفر فما منعك ان تشير بهذا الراي
على عمر فقال هيبته والله فاما ما يتعلق به المخالفون من تشبيه مسائل العول بمن مات وعليه لجماعة ديون اكثر من ماله مختلفة وما يلحقه من المال
يستوفي من جميع حقوقهم فانه لا خلاف في ان كل واحد من الغرماء يستحق بسهمه من التركة على قدر مبلغ حقه فانه لا يدخل النقصان على بعضهم دون
بعض فالجواب عن ان الغرماء بخلاف اهل السهام في الميراث لان الغرماء لهم مال معين على الميت فانما تنحصر التركة لكل [illegible] فان ضاقت عنه المال
الموجود بينهم على قدر سهامهم بخلافه وهذا شيء خالفه لانهم كانوا يورثون الرجال دون النساء قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله فبين ان الميراث يستحق بقرب الرحم ولم يخص النساء دون الرجال فان عولوا في مذهبهم هذا الذي نحوه الكلام عليه على الخبر المروي عن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقسم المال على اهل الفرائض فما تركت فلاولى ذكر قرب وفي خبر اخر ما ابقت الفرائض فلاولى ذكر وفي رواية اخرى فلاولى
عصبة ذكر وفي رواية اخرى فلاولى رجل ذكر عصبة فالجواب عن ان هذا خبر مقدوح في رواته وطرقه بما هو معروف ومع هذا فانه يخالف ظاهر الكتاب
الذي تلوناه والعمل بالكتاب اولى من العمل بروايته فان ابن عباس الذي اسند هذا الخبر اليه خالف مضمون الخبر وقوله في نفي العصبة مشهور مروي في كتب
الحديث فاذا خالفه كان قدحا في الحديث على ان مخالفينا في مسئلة العصبة فقد وافقوا العول في الاخبار التي يروونها في التعصيب فقد ذهبوا في بنت
واخ واخت الى ان للبنت النصف وما بقي فبين الاخ والاخت مع الولد وخالفوا ايضا الاخبار التي رووها في التعصيب لانهم اعطوا الاخت مع
العصبة الذكر واحاديث التعصيب تقتضي ان يعطوا البنت النصف والباقي للاخ لانه اولى عصبة ذكر وجعل ما كان ينبغي ان يعطوا الاخت شيئا
وخالفوا ايضا اخبار التعصيب فيمن ورث بنتا وابن ابن وبنت ابن فيشركون بين ابن الابن وبنت الابن في النصف وخالفوا ايضا اخبارهم في بنت واخت وعم فانهم يسقطون
العم وهو اولى عصبة ذكر ويعطون الاخت ما بقي لهم اذا جاز ان يكون للاخوات وهن بنات الاب الثلثان واذا كان الابن احق بالتعصيب من الاب
والاب احق بالتعصيب من الاخ واخت الابن احق بالتعصيب من الاخ واخت الابن احق بالتعصيب من اخت الاخ فاذا قالوا انما جعلت الاخت عصبة
عند عدم الابن فان قالوا البنت لا تعقل عن ابيها قلنا والاخت قد جعلتموها عصبة مع البنات وان كانت لا تعقل فان قالوا نحن نخص الحديث
الوارد بما تلتزمه في الفرائض لاولى عصبة ذكر ونستعمله في بعض المواضع دون بعض للادلة الموجبة لذلك قلنا نحن اذا سلمنا الحديث
العصبة امكنا ان نحمله على الخصوص في بعض المواضع الموافقة لمذهبنا كرجل مات وخلف اختين لام وابن اخ وبنت اخ لاب وام واخا لاب فان الاختين
من الام فريضتهما الثلث وما بقي فلاولى ذكر قريب هو الاخ من الاب دون ابن الاخ وبنت الاخ لانه اقرب منهما يبطل في كل لو خلف الميت امرأة وعما او
خالا وبنات او ابن الاخ او اختا فللمرأة الربع وما بقي فلاولى ذكر وهو لا يدخل النقصان على بعض دون بعض لتساوي احوالهم وليس كذلك مسائل
العول لانا قد بينا ان في اصحاب الفرائض من لا يجوز ان ينقص من سهم مفروض وفيهم من هو اولى ان ينقص فخالف حالهم حال الغرماء على ان
الغرماء اذا ضاقت التركة عن استيفاء ما لهم فاخذ ذلك الموجود بقدر حصصهم لا يقولون ان الاسم ان كل واحد منهم قد اخذ جميع دينه على
الميت بل يقول اخذ بعضا ومخالفونا في مسئلة العول يقولون ان الزوج قد اخذ الربع والابوين السدسين والبنتين الثلثين فيسمونه
الشيء بما لا يطابق معناه واحد لا يقول في غريم كان له الف على الميت فاخذ مائة لضيق التركة انه قد اخذ الفا فاما ما يروونه عن امير المؤمنين
من انه كان يقول بالعول وانه سئل عن مسئلة وهو يخطب على المنبر عن ابنتين وابوين وزوجة فقال صار ثمنها تسعا فالجواب ان هذا الخبر مطعون
عليه عند اصحاب الحديث مقدوح في رواته ولو سلم من كل قدح لكان خبر واحد لا يوجب قطعا ولا علما على انه يتضمن ما لا يليق به لان سائلا
سأله عن ميراث البنتين والابوين والزوجة فاغفل الجواب عن ذلك على ما تراه وقد قيل ان هذا الخبر اذا صح يجوز ان يكون المراد به صار ثمنها تسعا عند من يرى
العول ويذهب اليه على سبيل التعجب له والذم كما قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند قومك واهلك وقيل ايضا يجوز ان يكون اراد الاستفهام
فاسقط حرفه كما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة انه اراد افلا اقتحم العقبة وكما قال عمر بن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها قلت بهرا عدد الرمل
والقطر والحصى والتراب اراد الاستفهام فحذف حرفه استغناء بظهوره **المسئلة الحادية والتسعون والمائة** لا يرث
الجد مع الولد ولا ولد الولد وان سفل هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا والفقهاء يخالفون فيه ومن اصحابنا من ذهب الى خلافه ويعطي الجد سهما
مع ولد الولد وهو خطأ ممن ذهب اليه الذي يدل على صحة ما ذكرناه اجماع الطائفة عليه وايضا فان ولد الولد ولد للميت ويستحق هذه التسمية
على سبيل الحقيقة على ما استدل عليه بمشيئة الله وعونه في المسئلة التي تلي مسئلتنا هذه واذا ثبت ان ولد الولد يعمهم اسم الولد كان الجد

بلاخلاف

في الميراث من ناصريات

بلا خلاف لا يرث مع الولد فلا يجوز ان يرث مع اولاد الاولاد وهم اولاد على الحقيقة فان قيل اذا كان اولاد ولد الميت وان سفلوا اولادا على الحقيقة
فيجب ان يكون الجد ابا على الحقيقة لانه لا يجوز ان يكون لزيد ولد الا وهو له والد واذا كان الاجداد اباء على الحقيقة كان اولاد الاولاد اولادا على الحقيقة
فيجب من ذلك ان يكون قوله تعالى فلابويه لكل واحد منهما السدس متناولا للاباء والاجداد وهذا خلاف الاجماع قلنا لو تركنا والظاهر لحكمنا بان قوله تعالى
ولابويه يقع على الاباء والاجداد لكن اجمعت الامة على انه يتناول الاباء دون الاجداد فقلنا بذلك بالاجماع وخصصنا ظاهر الكتاب ولا يجوز
اذا خصصنا هذا الموضع بالاجماع ان نخص الظواهر التي تتناول الاولاد مع عمومها للولد وولد الولد بغير دليل فبان الفرق بين الامرين **المسئلة
الثانية والتسعون والمائة** ولو مات رجل وخلف بنت بنت وزوجة فللزوجة الثمن كما لو ترك بنتا هذا صحيح واليه يذهب
اصحابنا وخالفنا باقي الفقهاء فيه فذهبوا الى ان ولد البنت لا يحجبون وفي بعض المتقدمين من لم يحجب بولد الابن كما لم يحجب بولد البنت وفقهاء
الامصار الان يحجبون بولد الابن وان سفل والدليل على هذه المسئلة بعد الاجماع المتقدم ان ولد البنت يقع عليهم اسم الولد كما ان ولد الابن
يقع عليهم هذا الاسم وجميع ما علق الله تعالى من الاحكام بالولد فانه قد عم به ولد الولد كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله
وبنات الاخ وبنات الاخت وحلائل ابنائكم وقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او ابناء بعولتهن فعم الحكم بذلك اولاد
الاولاد بظاهر الاسم وعموم اللفظ واذا كان اولاد البنت يقع عليهم اسم الولد كوقوعه على ولد الابن حجبوا الزوجة من الربع الى الثمن كما يحجب
اولاد الابن فان قيل ولد الولد يقع عليهم اسم الولد على سبيل المجاز لا الحقيقة قلنا هذا اقتراح بلا برهان واذا وقع اسم الولد على ولد الولد
فالظاهر انه حقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة والمجاز طارئ عليها ومن ادعى المجازية في لفظة مستعملة فعليه الدليل لانه عادل عن الظاهر فان قيل
لو حلف رجل بالطلاق انه لا ولد له لم يحنث الا ان يتوهم فدل ذلك على انه مجاز فلو كان حقيقة لحنث من غير نية قلنا يحنث عندنا وان لم يكن
له نية لان اسم الولد واقع على ولد الولد حقيقة **المسئلة الثالثة والتسعون والمائة** بنت واخ لاب وام فللبنت المال كله النصف
هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا لا خلاف بينهم فيه وخالف في ذلك باقي الفقهاء فورثوا الاخ مع البنت بالتعصيب وكان ابن عباس لا يرى القول بالعصبة
ويذهب الى مذهبنا فيه وقوله في ذلك مشهور ووافقه جابر بن عبد الله الانصاري وقيل ان الزبير كان يقضي بخلاف العصبة قال ابراهيم النخعي ايضا
في رواية الاعمش عنه كان يذهب الى ذلك والذي يدل على ان للبنت المال كله دون الاخ الاجماع المتقدم وايضا فان البنت وان كان لها الاسم
النصف فانها تستحق النصف الاخر دون الاخ بالقربى لانها اقرب الى الميت من اخيه بلا شبهة لانها تتقرب بنفسها والاخ يتقرب بالجد فقرابتها
اقرب لا شبهة فان من يرث بالقربى والنسب يعتبر فيه قرب القرابة فان قالوا ورثنا الاخ بالتعصيب قلنا لا حجة لكم بما ذهبتم اليه من التعصيب
وقولكم بالتعصيب خارج عن الكتاب والسنة لان الله تعالى يقول للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فلم يجعل
للرجال من الميراث شيئا دون النساء ومن ذهب الى توريث العصبة خالف هذا الظاهر وعم الاخ وابن الاخ وفي اصحابنا من حمل خبر التعصيب ان
صح على ان المراد به ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر اي اولى ذكر ارحام الميت ويستحق بالفرض مبالغة ويكون لفظة ذكر ههنا
[illegible] لا اسما كما تعتبروا فقد روى ابو سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك مالا فلاهله وهذا يدل على ان خبر العصبة انما
اراد به الاهل من غير تخصيص لذكر من انثى وروى ابو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن ابن الاعرابي العصبة جميع الاهل من الرجال والنساء وقال هذا معروف
عند العرب ثم وقال الخليل في كتاب العين العصبة مشتقة من الاعصاب وهي التي تصل بين اطراف العظام وهذا الاشتقاق يقتضي ان البنات
كالبنين واولادهن في اللحمة بالميت والاتصال به **المسئلة الرابعة والتسعون والمائة** بنت وابن ابن المال كله للبنت
كما لو ترك ابنا وابن ابن هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالف الفقهاء كلهم فيه والدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتقدم وايضا فقد
دللنا على ان البنت كالابن في تناول اسم الولد لهما على الحقيقة واذا كانت ولدا للميت فلم يرث معها ولد الولد لبعده عنها بدرجة كما لا يرث
ابن الابن مع الابن **المسئلة الخامسة والتسعون والمائة** خال وخالة المال بينهما نصفان هذا صحيح واليه يذهب
اصحابنا وابو حنيفة واصحابه يوافقونا على توريث ذوي الارحام الا انهم لا يسوون بين الخال والخالة في القسمة كما يسوي بينهما وخالف الشافعي
ومالك في توريث ذوي الارحام وكان يذهب الى توريث ذوي الارحام من الصحابة عمر بن الخطاب وعائشة وابن مسعود والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وايضا قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون وللنساء نصيب فعم هذه الاية يقتضي توريث الاناث وذوي الارحام قرابات توجب توريثهم وايضا ما رواه سهل بن حنيف عن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وايضا ما رواه المقداد بن معدي كرب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك
كلا فالي ومن ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ويرثه وايضا ما روي من
ان ثابت بن الدحداح مات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدي هل تعلم له نسبا في العرب فقال يا رسول الله كان رجلا اتيا فنزوج عند

تمنيت ان الله يشعر بالفتنة مثل فرائد لابا لبابة فجعل رسول الله صلعم ميراثه لابي لبابة وهو ابن اخته وهذا يوكد دعوى الارحام فان احتج المخالف بما رواه ابو امامة الباهلي من ان النبي قال ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه موضع الدليل ان الله تعالى بين فرض من له حق في الكتاب من العم والخال لزوجها من ذوي الارحام ما ذكر فرضهم في الكتاب فلا حق لهم والجواب ان الله تعالى قد بين حقهم في الكتاب وان كان على سبيل الجملة دون التفصيل بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون الاية وبقوله تعالى واولى الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فان تعلقوا بما رواه عطا بن يسار ان النبي دعى الى جنازة رجل من الانصار فقال لهم رسول الله ما ترك فقالوا ترك عمته وخالته فقال اللهم رجل ترك عمته وخالته فلم ينزل عليه شي فقال رسول الله لا اجد لهما شيا والجواب ان هذا الحديث منقطع الاسناد ضعيف لا يحتج به وبعد فيحتمل ان يريد لا اجد لهما شيا معينا محدودا كما حدد نصيب غيرهم ومما يجوز ان يستدل به على توريث ذوي الارحام انهم نسب واسلام وجماعة المسلمين الاسلام فقط فذوي الارحام احق من بيت المال لاجتماع السببين فيهم **المسألة السادسة والتسعون والمائة** عم وخال المال بينهما للعم الثلثان وللخال الثلث هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وخالفنا باقي الفقهاء في ذلك وورثوا العم دون الخال بالتعصيب الذي قد بينا فساده ودليلنا على ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وايضا فان من ورث العم في هذه المسئلة دون الخال انما اعتبر العصبة وقد بينا فساد التعلق بالعصبة واذا كانت فرابة العم من الميت كقرابة الخال من الميت لان العم اخو ابيه والخال اخو امه وجب ان يورث كل واحد منهما سهم من يتقرب به فيرث العم سهم الاب وهو الثلثان ويرث الخال سهم الام وهو الثلث **المسألة السابعة والتسعون والمائة** نحن نورث المسلم من المشركين ونحجبهم هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا ووافقنا على هذا القول عبد الله بن معاذ بن جبل ومعاوية بن ابي سفيان ومعاذ ومحمد بن الحنفية ومسروق وعبد الله بن معقل المزني وسعيد بن المسيب وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقالوا ان المسلم لا يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد وظاهر ايات المواريث في الكتاب لان الله تعالى قال يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولم يخص مؤمنا من كافر وكذا في الايات علقت المواريث فيها بالانساب لو وجبت وعم المؤمن والكافر وايضا ما رواه ابو الاسود الدئلي ان رجلا حدثه ان معاذا قال سمعت رسول الله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص فورث معاذ المسلم وورث معاوية بن ابي سفيان وقال كما يحل لنا النكاح منهم ولا يحل لهم منا فكذلك نرثهم ولا يرثونا فان تعلق المخالف بما روي عنه عم من قوله لا يورث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وبخبر لا يتوارث اهل ملتين فالجواب عن ذلك ان الخبر الاول اذا صح خصص القران بعموم اخبار الاحاد لا يخص بها القران ولو ساغ العمل بها في الشريعة ثم يجوز ان يكون المراد لا يخص بها القران ولو ساغ العمل بها في الشريعة ثم يجوز ان يكون المراد بان مظهر الاسلام الذي لا يبطنه لا يرث الكافر وقد سمى الله تعالى مظهر الشي باسم مبطنه قال الله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة لا خلاف بين المسلمين في ان المراد بذلك مظهر الايمان فان قيل هذا يقتضي ان لا يورث لا مظهر الاسلام الكافر قلنا الخبر انما يدل على حظر ان يرث مظهر الاسلام من غير ابطانه له الكافر فاما الحكم بتوريثه فقد يجوز الحكم بان اظهر الاسلام ممن يجوز ان يكون مبطنا له وان كان يجوز ان يكون باطنه خلاف ظاهره بتوريثه للكافر على الظاهر وان كان لا يحل لمن يعلم من نفسه ابطان خلاف الاسلام ان يرث الكافر فاما الخبر الثاني فالامر فيه واضح لان التوارث تفاعل واذا لم يكن من الجنبتين لم يطلق عليه اسم التفاعل ونحن نقول ان المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر فلا توارث بين الملتين **كتاب القضاء المسألة الثامنة والتسعون والمائة** يقضى بشاهد ويمين المدعي اذا كان المدعي عدلا والا لم يقض هذا صحيح واليه يذهب اصحابنا وقال الشافعي يقضى بالشاهد واليمين في الاموال وقال ابو حنيفة لا يقضى به على كل حال دليلنا بعد الاجماع المتردد ما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس ان النبي عم قضى باليمين مع الشاهد قال عمرو كان ذلك في الحقوق وروى هذا الخبر ابو هريرة وجابر وغيرهما فان قيل المراد بالخبر انه قضى بيمين المدعى عليه مع شاهد المدعي وقضى بيمين المدعى عليه قلنا هذا تعسف شديد بعيد من لفظ الخبر يقتضي ان القضا كان بمجموع الشاهد واليمين في نافي كل واحد منهما وعلى تاويلكم هذا القضا انما يكون باليمين والشاهد لا تاثير له على انه قد ذكر في بعض الاخبار انه عم قضى بيمين وشاهد وهذا يسقط تاويلهم فان قيل تاويل الخبر ان رجلا باع عبدا وادعى المبتاع ان به اثر عيب فوجب لو ورد ذلك لا يثبت بحجة توجبهم بل يحتاج ان يشهد اهل الخبرة به للمشتري ان البائع ادعى انه باع بشرط البراءة من العيب وانكر المشتري ذلك فالقول قول المشتري مع يمينه فان حلف حكم له الحاكم بالرد وهذا الحكم انما كان بالشاهد واليمين قلنا العيب لا يثبت بشاهد واحد انما يثبت بشاهدين وبعد فان الخبر يقتضي انه حكم بشاهد ويمين في قضية واحدة وحكم واحد وعلى تاويلكم هذا يقتضي انه حكم بالشاهد في شي وباليمين في اخر فبطل بذلك ويدل على ما ذهبنا اليه ما رواه جعفر بن محمد عن ابيه عن علي امير المؤمنين عم قال كان النبي يقضي بشهادة الشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق وقضى بها علي عم بالعراق وبالاسناد المتقدم ان النبي وابي بكر وعمر وعثمان قضوا بالشاهد الواحد مع يمين المدعي فان قالوا في الخبر الاول يحتمل ان يكون الشاهد خزيمة بن ثابت الذي جعل النبي شهادته بمنزلة شهادة اثنين قلنا لو كان ذلك كذلك لما استحلفه معه فان تعلقوا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين

ورجل وامراتان

ورجل وامراتان وان هذا يمنع من الشاهد مع اليمين وربما قالوا اثبات الشاهد واليمين زيادة في النص والزيادة في النص نسخ فالجواب عن ذلك ان الاية انما اوجبت ضم الشاهد الثاني الى الاول واقامت المراتين مقام احد الشاهدين وليس في الاية نفي العمل بالشاهد واليمين لان ضم الثاني الى الاول وجمع المراتين بدلا من احدهما اكثر ما فيه انه يكون شرطا في الشهادة وتعلق الحكم بشرط لا يدل على ان ما عداه بخلافه لان الشروط قد تخالف بعضها بعضا ويقوم بعضها مقام بعض الا ترى ان القائل اذا قال اذا زنى الزاني فاقم عليه الحد قد شرط في اقامة الحد الزنا ولا يمتنع ان يجب عليه الحد بسبب اخر من قذف وغيره فشرط الشرط في الاحكام معروف لا يدفعه محصل واما قولهم ان ذلك نسخ فليس كل زيادة في النص نسخا وانما تكون نسخا اذا غيرت حال المزيد عليه اخرجته من كل احكامه الشرعية وقد علمنا ان اقامة الشاهد واليمين مقام الشاهدين لم تغير شيئا من احكام قبول الشاهدين بل ذلك على ما كان عليه بان اضيف اليه من تبديل اخرى على انه لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب ابي حنيفة في ان الزيادة في النص نسخ على كل حال من غير اعتبار بما ذكرناه لما جاز ان يحكم في الزيادة انها نسخ الا اذا تاخرت عن دليل الحكم المزيد عليه فاما اذا صاحبته او تقدمت عليه لم يكن نسخا لانا نعتبر تاخر الدليل في الناسخ وليس عند كل محصل من اين لهم ان دليل العمل باليمين والشاهد من السنة كان متاخرا عن نزول الاية وما ينكرون ان يكون ذلك مصاحبا او متقدما فان تعلقوا بما روي من ان رجلا حضرمي ادعى على كندي ارضا فقال له النبي الك بينة فقال لا فقال يحلف يمينه فقال لا فقال ليس لك الا شاهداك او يمينه فالجواب ان النبي لم يفصل لذكر جميع الحجج وشرحها الا تراه انه لم يذكر الشاهد والمراتين وان كان ذلك حجة فيما نحن بسبيله بلا خلاف وانما ذكر الحجة المعتادة وهي الشاهدان على انا نحمل الخبر على ان المراد به ليس لك الا شاهداك او يمينه او شاهد ويمينك بدليل ما ذكرناه فان تعلقوا بما روي عنه عم من قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر فاثبت اليمين في جنبة المنكر ونفاها في جنبة المدعي فقد خالف الظاهر فالجواب ان اليمين التي اثبتها النبي في جنبة المنكر هي يمين على النفي وتلك اليمين لا تثبت في جنبة المدعي وانما تثبت في جنبة المدعى عليه فيما علمته هذه اليمين لا يكون ظن في جنبة المدعي غير له وانما يكون في جنبته يمين له **المسألة التاسعة والتسعون والمائة** لا يجوز استيجار الارض بطعام معلوم الكيل يجوز ذلك عندنا وانما لا يجوز استيجارها بما تخرج من ذلك ويجوز الا يخرج وليس كل الطعام المضمون في الذمة ووافق على جوازه ابو حنيفة واصحابه والشافعي وروي عن مالك كراهة استيجار الارض بتمر او حنطة وروى ابن القسم عن مالك انه لا تكرى الارض بشي مما تنبت الارض وان كان لا يوكل الدليل على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتكرر والذي يجوز الى مالك كراهيته ذلك لا وجه له لانه لا فرق في استيجار الارض بالدراهم والدنانير وبين استيجارها بالحنطة والشعير ولان عقد الاجارة يتناول منافع الارض دون ما يخرج منها وانما اشتبه على مالك وظن ان العقد يتناول الخارج من الارض وانما يتناول المنافع **المسألة المائتان** العمرى والرقبى يجريان مجرى العارية الا اذا قيدنا بذكر العقب الذي ذهب اليه ان الرجل اذا جعل لغيره داره سكنى او عمرى او رقبى فان الرقبى تجري مجرى العمرى كانت له لذلك مدة حياة المالك ثم هي بعد موت المعطى لجميع ورثة المعطي ويجري مجرى العارية والاجارة التي يملك فيها المنافع دون الرقبة فان قال هي لك ولعقبك من بعدك كانت كذلك حيوة المعطى ولم يكن لعقب المعطي البيع ولا الهبة فاذا انقرضوا رجعت الى المالك قال الشافعي اذا قال اعمرتك هذه الدار ولعقبك من بعدك ثم انقرض هو وعقبه انتقل ذلك الى بيت المال كسائر الاموال التي لا وارث لها وقال مالك تعود الى المعطي وذهب الشافعي الى ان حكم الرقبى كحكم العمرى وصفتها ان يقول جعلت لك داري في حيوتي فان مت قبلي رجعت الي وان مت قبلك كانت لك بعقبك وورثتك وقال ابو حنيفة ومحمد الرقبى لا يلزم وللمرقب الرجوع فيها وقال الشافعي في الجديد اذا قال اعمرتك هذه الدار ولم يقل ولعقبك من بعدك يكون لعقبه من بعده ثم لبيت المال كالقسم الذي ذكرناه وهو قول ابي حنيفة وقال مالك يكون للمعمر مدة حياته فاذا مات عادت الى المعطي وحكى ابو ثور عن الشافعي في القول القديم مثل قول مالك وحكى ابن عباس في القديم ان العمرى يبطل ولا يستحقها المعمر ولا عقبه الدليل على صحة ما ذهبنا اليه ووافقنا عليه مالك الاجماع المتردد مذكور وايضا فان العمرى انما تملك بها المنافع مدة عمر المعطي واذا جعلها العقبة فعلى هذا الوجه وغليك المنافع لا تتعدى الى الرقبة ولا بد ان يعود عند انقضا المدة المعمرة الى المالك وكيف يجوز ما قاله الشافعي ووافقه عليه ابو حنيفة فان تعلقوا بما رواه جابر من ان النبي قال ايما رجل اعمر عمرى له ولعقبه فانها للذي اعطاها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث وفي خبر اخر لا تعمروا ولا ترقبوا فمن اعمر شيئا او ارقبه فسبيله سبيل الميراث فالجواب عنه ان العمرى لا يرجع الى الذي اعطاها قبل انقضاء مدتها ويرجع بعد انقضاء المدة كالاجارة وانما ورث الوارث هذه المنافع كما يرثون منافع الاجارة والمعمر يحول المنافع فيها ولا يدل على ملك الرقبة دون ملك المنفعة **المسألة الحادية والمائتان** لا يصير الدين المؤجل حالا بموت من عليه الدين هذه المسئلة لا اعرف لاصحابنا الا نصا فيها نصا معينا فاحكيه وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين ويقوى في نفسي ما ذهب اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل على صحته بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فعلق تعالى قسمة الميراث بقضاء الدين واخراجه فلو تاخر قضاء الدين الى حين حلول الاجل المضروب للدين لتاخر تسليم الميراث وفي ذلك اضرار بالورثة وايضا فان الدين لا يصير حالا بموت من عليه الدين لوجب ان ينتقل الحق من ذمة الميت الى ذمة

مسائل السيّد

الورثة والحق اذا ثبت في ذمة شخص لم ينتقل الى ذمة غيره الا برضا من ثبت له فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان خيار الشرط لا يورث وعندكم انه يورث
قلنا خيار الشرط انما اثبتناه للوارث لم يقتض الانتقال الحق من ذمة الى ذمة اخرى لان الوارث اذا اختار ان يفسخ البيع او يمضي العقد والثمن
فلذلك جاز اثباته ولا يجوز ان يستدل على ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين بان يقول ان الاجل لا يثبت الا لمن شرطه والورثة
لم يشرط لهم هذا الاجل وذلك ان خيار الشرط يثبت للورثة وان لم يشرط لهم فالاستدلال بما نعلم اولى **المسألة الثانية والمائتان**
لا ارى كل ذابح وهو يكيد بنفسه هذا صحيح والحجة فيه ان الذي يكيد بنفسه من الحيوان يدخل في عموم ما حرمه الله تعالى من الموقوذة لان المتردية وغيرها
التي استثنى هذا ونظائرها ولا فرق بين ان يكون ذلك من ضرب هنا او من لم يفعله الله تعالى بها يفضي الى موتها واذا دخلت في عموم هذه
اللفظة كانت محرمة بحكم الظاهر **المسألة الثالثة والمائتان** لا يحل السمك الذي يصطاده ذمي وكذلك الجراد لان ذكاتهما صيدهما
لست اعرف لاصحابنا نصا في هذه المسألة الى الان فاعول عليه ومن ذهب الى تحريم اكل السمك والجراد اذا صادهما الذمي يعول على ان صيدهما ذكاتهما
وانا لعله قد نقطع بان الذمي لا ذكاة له ولا يؤكل ذبيحته غير ان الصيد ليس بذكاة على الحقيقة وانما اجري مجرى الذكاة في الحكم لاجل وقوع الاسم
واذا وقع التحريم بذكاة الذمي وانه لا ذكاة له فانما يدخل في ذلك ما يكون حقيقة من الذبح وفري الاوداج وما لا يكون حقيقة ويسمى ذكاة التجوز
مجازا ان لا يدخل في الظاهر الا بدليل فعلى من ادعى دخول صيد الذمي السمك والجراد تحت ذكاة الذمي فعليه الدليل وفي هذا نظر وليس هذا موضعه
المسألة الرابعة والمائتان لا يجوز اكل الحمار الوحشي عندنا ان كل الحمار الوحشي والاهلي ايضا مباح ولا اعرف بين الفقهاء
خلافا في الحمار الوحشي وانما خالفونا في الحمار الاهلي ويدلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فعدد المحرمات كلها ونفى ان يكون ما عداها محرما ولم يذكر الحمار الوحشي ولا الاهلي ولا يلزم
على هذا الاستدلال ما اثبتنا على تحريمه وان لم يدخل في هذه المذكورات في الاية لان ذلك انما عدلنا عن الظاهر فيه بدليل قاهر ولا دليل على الحاق لحوم
الحمير بالمحرمات في الاية وايضا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ولم يذكر لحوم الحمير وقد بينا في غير موضع ان لفظة انما تدل على نفي الحكم
عما عدا ما تعلق بها وفرقنا بين قول القائل عندك درهم وبين قوله انما عندي درهم واستدللنا على صحة هذه الطريقة بان ابن عباس كان يذهب
الى ان الربا يختص النسيئة واستدل على مذهبه بما روي عنه من قوله انما الربا في النسيئة وقول ابن عباس حجة فيما يتعلق باللغة لانا
راينا من خالف ابن عباس وناظره على مذهبه هذا لم يدفعه عليه ما ذهب اليه في لفظة ولا خالفه في موجب لفظه عليها وانما طعن على مذهبه من غير
هذه الجهة فصار القول بان لفظة انما تنفي الحكم عن غير ما علقت عليه اجماعا **المسألة الخامسة والمائتان** واذا اخطأ الامام
في بعض احكامه فليس لهم ان يفسد امامته هذه المسألة لا تتفرع على مذهبنا لانا نذهب الى ان الامام يجب ان يكون معصوما من كل قبيح وخطأ كعصمة
الانبياء عم ولانه لا يجوز على الانبياء ولا الائمة الكبائر ولا الصغائر في احوال النبوة ولا الامامة ولا فيما قبلها من الزمان وقد دللنا على
ذلك في كتابنا المعروف بتنزيه الانبياء والائمة وبسطناه وفرعناه وانما يصح تفريع هذه المسألة على اصول من يشترط العصمة في الامامة ومن
لا يشترطها في الامامة ويصححها يجب هو في هذه المسألة ان خطأ الامام في بعض الاموال ان كان كبيرا فلا بد من فساد امامته لان الكبائر عندهم تفسد
الامامة اذا ظهرت من الامام وان كان ذلك صغيرا لم يفسد امامته وهذا تفريع على اصل لا نذهب اليه فلا معنى للتشاغل به **المسألة السادسة
والمائتان** انهم فالحقوني عليه عساكر اهل البغي يضرب للفارس بفرسه حشو ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه وسهم للبرذون سهم
واحد هذا غير صحيح لان اهل البغي لا يجوز غنيمة اموالهم وقسمتها كما تقسم اموال اهل الحرب لا اعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك ومرجع الناس كلهم في هذا
الموضع على ما قضى به امير المؤمنين في محاربي البصرة فانه منع من غنيمة اموالهم فلما رجع عم في ذلك قال ايكم يأخذ عائشة في سهمه وليس يمتنع ان
يخالف حكم قتال اهل البغي لقتال اهل دار الحرب في هذا الباب كما يخالف في اننا لا نتبع موليهم وان كان اتباع المولي من اهل الحرب جائزا ولما
اختلف الفقهاء في الانتفاع بدواب اهل البغي وبسلاحهم في حال قيام الحرب فقال الشافعي لا يجوز ذلك وقال ابو حنيفة يجوز ما دامت الحرب قائمة
وليس يمتنع عندي ان يجوز قتالهم بسلاحهم لا على وجه التمليك لانهم وما احتج به الحجة اهل الحق يجوز ان يرموا بها على سبيل المدافعة
فاما استدلال الشافعي بقوله لا يحل مال امرئ مسلم الا من طيب نفس منه فليس بصحيح لانه انما نفى تملك مال المسلمين وحيازته بغير طيب نفوسهم
وليس كذلك المدافعة والممانعة وقد استدل لاصحاب ابي حنيفة على صحة ما ذهبوا اليه في هذه المسألة بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
قالوا فابيح القتال عاما ما بيديهم وبسلاحهم وعلى قتالهم بدوابنا وسلاحنا وهذا قريب **المسألة السابعة والمائتان** لا يخالف
الامام المتأخر الامام المتقدم هذه المسألة انما تتفرع على غير اصولنا لان الامام معصوم وهو لا يحكم بالاجتهاد الذي يجوز ان يقع الخلاف
فيه بل بالنص والعلم وعلى هذين الاصلين لا يجوز ان يخالف الامام الثاني الامام الاول لانه اذا خالفه لا بد ان يكون احدهما مخطئا والخطاء لا يجوز
على الائمة بحسب ما قدمناه وقد انتهينا من الكلام على المسائل الواردة الى الحد الذي لا نطول بغيره ولا نقلل وما اوردناه في كل مسألة على اختصار

واقتصار

مسائل السيّد

٤٩ واقتصار ما يكفي في العلم بها والاطلاع على مكنونها والتفرقة بين صحيحها وباطلها الا انا لو قصدنا الشرح والبسط والاستيفاء لخرج جواب
هذه المسائل الى اضعاف كثيرة لما اجبنا به والزمان يضيق عنه والشغل يمنع منه وابتدار سرعة عود جواب المسائل اوجب بلوغ الغاية
في الاختصار ولم يورد فيما اعتمدناه الا ما هو طريق للعلم وموجب لليقين الا ما استعملناه في خلال ذلك من ذكر الاخبار التي ينقلها
الفقهاء ويتداولونها في كتبهم محتجين بها دون الاخبار التي ينقلها الشيعة الامامية وانما اوردنا هذه الاخبار وهي واردة من طريق
الاحاد ولا علم عمل عندها بالحكم المنقول على طريق المعارضة للخصوم والاستظهار في الاحتجاج عليهم بطرقهم واستدلالاتهم كما
فعلناه مثل ذلك في كتابنا مسائل الخلاف فقد كانت ضمنا في ذلك الكتاب لنا الاحتجاج على المخالفين لنا باخبار
الاحاد والاحتجاج عليهم بالقياس على سبيل المعارضة لهم فانا لا نذهب الى صحة القياس
في الشريعة ولا الى ثبوت الاحكام به وانما يثبت الاحكام بما يوجب العلم
ويثمر اليقين وقد دللنا على صحة هذه الجملة في مواضع كثيرة من كتبنا ولولا ان
هذا الجواب عن المسائل الواردة لا يليق بذلك لذكرناه
وما توفيقنا الا بالله عليه نتوكل واليه ننيب هو
حسبنا ونعم الوكيل وصلواته على خيرته
من بريته محمد وآله الطاهرين
وسلم تسليما كثيرا كتبه
ابن ميرزا عبد الله
محمد رضا
الخونساري
١٢٧٦